東方雜誌

第四十二卷第五號

民國紀元前八年創刊 ※ 商務印書館印行

東方雜誌第四十二卷 第五號

民國三十五年三月一日重慶初版
民國三十五年十月上海再版

每册定價國幣貳元

印刷地點外另加運費

不許轉載

主編者　蘇繼廎

發行者　東方雜誌社
重慶白象街

印刷所　商務印書館印刷廠

發行所　商務印書館
各地

經中華郵政登記認爲第一類新聞紙類 東川郵政管理局執照第八六〇號
內政部雜誌登記證京警滬字第一七一一號

商務印書館

初版新書

三十五年六月份新書列下

文化論（社會學叢刊甲集第一種）……費孝通譯 定價二元七角
B. Malinowski: What is Culture

柏拉圖巴曼尼得斯篇……陳康譯註 定價五元
Plato: Parmenides
「巴曼尼得斯篇」是柏拉圖談話中最傑出也是最難了解的一篇。陳君窮九月之力，將此篇「談話」譯成信雅達之中文，並採用古文學中校刊、釋義、考證、研究、分析等方法，加以註釋，註釋文約爲譯文之九倍，其用力之勤，於此可見。

二十世紀的問題 朱寶賢譯述 定價四元五角
Lord Davies: Problem of the Twentieth Century

中國戰時物價與生產 方顯廷編輯 定價四元
本書係南開大學經濟研究所叢書之一，分析戰時物價問題之理論，以戰時就業與生產問題爲中心，並注意物價與利率之關係。

印度經濟建設計劃綱要 戴鼎譯 定價一元二角
Sir Pursho Tamdas Thakurdas 等合編

部定大學用書 **現行繼承法論** 李宜琛著 定價二元七角

繼承法（司法院法官訓練所主編）……劉含章著 定價三元七角

化學計算……陳善晃譯 定價四元
T. S. Long and H. V. Anderson: Chemical Calculations

工程地質學……孫鼐著 定價六元五角

樹幹解析法……邵均編著 定價二元五角

工業化與中國礦業建設 曹立瀛著 定價一元七角

現代會計學……楊端六著 定價三元

人事考核……何魯成著 定價二元

中國美術發達史……劉思訓著 定價二元

青城山上……王治秋著 定價二元四角

復興叢書 **北歐文學**……李長之著 定價二元八角

中英文化協會文藝叢書 **到燈塔去** 謝慶堯譯述 定價一元三角
Virginia Woolf: To the Light House

異國情調……李金髮著 定價二元

地下巴黎……湯一雯譯 定價五元八角
Etta Shiber: Paris Underground
本書用寫實法，敘述巴黎的地下奮鬥，作者以主角地位，死裏逃生，獲得許多親身的經歷，寫成這部充滿反侵略意識的報告文學。讀完本書，有如回憶一個噩夢，又像展開一幅活躍的英勇畫面。上海正言報「大衆讀物評選委員會」曾以本書鄭重推薦於讀者。

太平天國雜誌二輯 **金田之遊及其他** 簡又文著 定價三元四角
著者研究太平天國史，親赴首義之區，實地考察，本書係彙集著者近作十四篇而成，或紀述在桂四次遊程及訪所得之太平軍遺事，或發表考證及註釋新發見之太平文物，或爲人物之研究，或爲史事之評述，其中不少新的史料，新的文獻，新的論斷，使太平天國史中若干緊要問題，可以迎刃而解。

湖北革命知之錄 張難先著 定價七元九角
本書內容始自庚子漢口之役，迄於辛亥武昌首義，政府國會成立時爲止，以史爲綱，以人爲目，紀事詳其本末，以重要命令、文告、章則、函電、人名錄等附之，個人行誼及遺聞逸事，則敘入傳狀誌中，考訂翔實，堪稱信史。

馬可尼……曹仲淵著 定價九元
著者費二十年心力，搜集材料，用輕鬆的筆調，寫這位大發明家的一生，特別描寫他發明無線電思想的來源，實驗的經過，與著者卓絕的精神，事業的成就，以及全世界無線電交通的發展史，足以啟發讀者對於這門實用科學的認識。

部定大學用書 **中國通史要略**（第二冊）繆鳳林著 定價三元

澳洲建國史……駱介子著 定價三元八角

上列各書按上海定價六百倍發售 外埠另加郵運包紮費

東方雜誌

第四十二卷第五號
民國三十五年三月一日發行

論新時代的政治哲學……朱亦松（一）
論學術復員與學術建國……周綬章（二）
伊朗問題……吳澤炎譯（四）
滂德之社會法學……沈玉清（一三）
面子問題試論……王夢鷗（一九）
素封社會說前論……孫道昇（二四）
除蟲菊中有效成分的新發現……程瞻生（二九）
木製酒精……樂森璧（三四）
中國史前之社會形態與文化形態……陳安仁（三五）
殷人兄弟相及質疑……施之勉（四一）
古往今來的埃及……湯成錦（四三）
與儒林外史有連續性的三部小說……王　璜（五五）
民主詩人白居易……吳奔星（五九）

論新時代的政治哲學

朱亦松

自來政治哲學所個翔的極向概念有二：曰權力（或云權威，指國家方面之優越勢位而言之）。曰自由（指個人或社羣方面所享有之權利而言之）。惟此所謂權力與自由，實際言之，亦爲古今經濟哲學與哲學之二個樞紐的基本概念。國家權力或權威之政治哲學，如黑智爾(Hegel)流輩之所主張者，原亦建立於某種唯心主義的哲學之基礎之上。然其流弊所屆，則某種特殊階級或團體，恆依託國家之機構（政府組織，軍事制度，法令典章等等），使其自身變爲實質之特權階級。於是任如此之一個國家中，各階級之間與各個人之間，既無平等之存在，亦無自由之可言。國家遂吞沒了個人，如戰前之歐洲德意志帝國，法西斯意大利帝國，以及東亞日本帝國，即其最佳之說明也。至於主張個人權利或社羣權利之政治哲學，前者如輔以倫理的自我實現學說，以及後者如輔以類似柏拉圖式的社羣功能學說，則亦可建立於別一型式的唯心主義的哲學基礎之上，正不必陷入於個人主義之追求快樂的哲學之泥淖中，或分子式的生產者社羣之生產工具公有，與財富分配之實用性的唯物主義(Practical Materialism)迷宮之內。惟其在別一方面之結果，則二者確實忽視了國家在社會發展之整個過程中所處的調整地位，導率地位，以及其在國際間之對內對外的地位。易言之，即謂國家亦自有其應盡之偉大機能與職責，故其必須具有伴隨的權力以完成之，亦非可以一筆抹殺之者。要而言之，即國家與個人之對立，或與社羣之對立，實爲一個不可通之學說而已。彼等原是一個實在之數方面。所謂政治過程，與社會過程，以及個人生活之過程，原是一個交互影響之整個活的動的過程。更就另一觀點言之，苟無完善之國家，亦即無完善之社羣，亦即無完善之個人。若掉轉言之，亦然。國家爲完成個人之最好發展而存在，亦爲使各種類社羣善能盡其任務而存在。國家之目的如是焉而已。社羣亦爲服事國家與服事個人而存在。彼各種類社羣之使命蓋亦如是焉而已。至於個人生活之最高意義，亦即在其對於國家與社羣之正當的要求，恪盡其應盡之天職而已，而個人之生命，亦即存在於如斯之種種活動中。政治哲學之所以必須考量各個人暨社羣（最明顯者爲勞資社羣）之自由平等的權利，其目的不過欲於此種交互影響之國家，社羣，及個人們的活動過程中，使其趨向實現完善生活之理想而已。

近代歐美諸國自實業革命以來，在一方面言之，其人民之經濟的，社會的，暨政治的生活，較諸以前時期，確已融成更密切牽連的一片，而在別方面言之，則產生了彼等生活之各方面極普徧的與極深遠的劇動，而呈現着許多極不和諧的或具有極危險性的現象。易言之，即是謂其造成了許多具有高度聯繫性的政治問題，經濟問題，暨社會問題而已。是以其唯一之出路，端賴從事於各方面制度之重新配合或重新創立。是故晚近各派之政治哲學，其性質固爲政治的，但亦爲經濟的，與社會的，而非如十七八世紀政治哲學之僅僅重視政治制度與傳說之創立或改進者可比。於是此權力與自由之二個似若對立的概念，遂不但在政治生活方面必須能相對地融和，而且亦須在經濟暨社會方面獲得相對地融和，以構成一個有機的健全哲理體系，庶幾藉以指導人民生活之有機的推進，與向上發展。苟其能如是，則工業革命所造成的文化失調或落伍之現象，即可一掃而除之矣。協和而非矛盾，配合而非衝突，溝通而非僅僅制衡，相對性的安排，而非絕對性的偏重，功能（或云機能）的觀點，而非自身即是目的之觀點，

為新時代的民治主義之要求之精神之目標。今日之民治主義為政治的，為經濟的，亦為社會的，而且亦為倫理的。國家與社羣以及個人，必須視做為一個倫理的有機體。各個部分皆須盡其倫理的功能，各個皆是目的，皆是手段，而與柏拉圖氏之貴賤等級的倫理國家觀有別。因之公道一詞之涵義，亦應與柏拉圖氏之所理解者有某種之差別，(註)斯蓋著者之所篤信而無疑者。新時代的民治主義之要義，不外如是焉而已矣。

(註)考證拙著「社會建設之內容」一文，見三十四年重慶社會建設月刊第一卷第二期及拙著「社會建設之哲學的基礎」一文，見國立社會教育學院教育與社會季刊第二卷社會事業專號，三十三年五月出版。

論學術復員與學術建國

周綬章

民主政治之另一重要特色，應該是學術領導政治，政治尊重學術；而不是政治壓倒學術，學術奴役於政治。自漢武帝罷黜百家，獨尊儒術，當統治工具以後，大體言之，我國都是「學術政治化」，學術成了政治的奴隸。統治階級總要以當時政治上的原理原則來牢籠學術，作為衡量一切學術思想的標準，合乎這個標準的便是「正統」，「大道」，否則就是「異端邪說」，要嚴加取締，因此任何朝代的學術思想都有定於一尊的趨向，變本加厲之所至，許多學術上的系統理論和自成一家的學說，明明與當時政治上的原理原則不相干涉的，統治者也要勉強把它們拉攏，最後總想拍入一種政治範疇之中，這到是所謂「一以貫之」了。(1)然而，結果常使學術思想表現着貧血的病症，沒有生氣，沒有光彩，因為任何一種能夠成立的學術，都自有其獨特的生命，獨特的面目，要使它削足適履，苟合取容，那只有改變它的面貌，斷送它的生機，要把一切學術思想都當作一種政治原則的注脚，不但不會有眞實力量和永久價值，反而會貽誣妄之譏，為識者所不取，那又何苦來？民國以後，這種情形有了新的轉變，但還沒有完全解放，並且，無可諱言的，又在許多學術思想上，蒙上了「主義」的外衣，塗上了「黨」的色彩。我們總覺得「學術乃天下之公器」，國界都沒有，當然不應該有「省界」，「黨界」。我們看無論中外古今，凡是學術發達，文化燦爛的時代，都是百家爭鳴，衆說蠭起的時代，「定於一尊」便什麼都完了。現在一切都要復員，一切都要民主，學術尤其要復員，要民主，打破「主義界」「黨界」，把「學術」從「政治」中解放出來，還它的本來面目。應該是學術復員的第一義。

其次，至少從漢儒說經算起，中國學術界的研究精神已經是「守家法，重師承。」表示學有淵源，術有根柢，不是自作聰明，妄發議論，這樣造成了一種篤實踐履的風氣，當然很好。然而，及其弊也，過分墨守陳法，一承不變，很少新的剏造。尤其不應該的，是造成了根深蒂固的門戶之見，「學統」，「道統」遂成了中國學術上最大的特色。民國以來，由於新文化潮流的激盪，冲刷，到現在為止，「道統」的確打破了不少，也還沒有完全推翻。新的「學統」卻又形成起來，牢不可破，並且爭執得更無意義，不像以前經學上的今文、古文之爭；文學上的文言、白話之辯；或是思想上的科學、玄學之戰，那些爭論都很有助於學術思想的發達，文化潮流的進展。現在「學統」上的鬬爭，是漸漸離開了「學」，而專在「統」字上做工夫，例如：在很多大學裏面，便有所謂「北大系」、「清華系」、「南商系」……之分，或是「留英派」、「留美派」、「留日派」……之別，互

相攻忤，各不相下，「清一色」的陣營，一個「學統」的集團，是大家最理想的目的。試問長此以往，不但在學術研究方面，互相水火，抵消力量，在辦學上、講學上，都發生許多不必要的糾紛，難以補救的弊病，學術前途何堪設想？所以打壞「學統」「道統」，泯除門戶派系之爭，互相尊重，通力合作，應該是學術復員的第二義。

大家都說戰時的學術水準降低了不少。的確，戰前我國的學術界不是沒有活躍的時期，各種思想問題，文化問題的論戰；各處地實調查和考古工作的成就，都有過一時的光彩。時値非常，兵荒馬亂，大家流離轉徙，心神不定，加以物質奇缺，生活艱苦，整理以前的材料還沒有什麼好的成績，新的開創更不必說。加以許多宿學師資的死於流亡，人才方面更有重大損失，所以，學術上不但沒有顯著的進步，並且隱伏着退化的危機。秩序安定以後，亟宜重整旗鼓，收集散失圖書，集合各種人才，有計畫，有步驟的繼續戰前的研究，彌補戰後的損失，這應該是學術復員的第三義。

凡此諸端，主持學術研究的政府機構固然是責無旁貸，必需努力，學術界人士尤應急起直追，促其實現，共同完成學術復員的使命。

以上討論學術復員，多就消極方面言之，積極方面，建國工作卽行開始，學術不能封鎖在象牙塔裏，當然要負擔起建國使命，尤其在走向民主和平的建國途中，學術建國更有着特殊重大的意義：

第一、提倡普遍研究風氣，培養專門學術人才，分擔建國工作。一提到「學術研究」，大家總以爲是少數學者的事，與一般人全無關係，結果學者是與世隔離，關閉在一些研究機關和大學裏面，特殊化起來，一般人不理會他們，他們也不了解一般人，學者與社會人生脫節，只有治些書本學問，很容易失之空疏浮泛，一般人也莫測高深，不感興趣。這樣的學術只是學者一己的財產，而不是國家的學術，民族的學術，要補救這種缺憾，只有提高一般人的學術興趣和欣賞能力。其次，大家總感到我國學術人才太少，這不是我們中國人是天生的笨伯，實在因爲研究學術的人數本來就少，自然所出的人才更少，多讓些人去研究就得了。凡此都非提倡普遍研究風氣不可。至於專門學術人才的培養，當然爲建國工作所急需，但是，現在國家設立的研究機關畢竟太少，請看，研究院共有幾所？研究人員的待遇多麼可憐！怎麼負擔得起學術建國的使命？總之，都有待於政府的多提倡，多扶助，國民也要養成奬學好學的精神，大家努力，普遍展開研究工作，積極培養專門人才，以應建國工作的急需。

第二、養成學者論政的風氣，以建立眞實的輿論政治。我們前面說學術要從政治中解放出來，絕不是說學術與政治要完全隔離，而是脫離主奴的關係，建立平等互惠的關係。以前我國有一個很不合理的矛盾，一方面政治力量壓倒學術，牢籠學術；一方面在精神上，氣質上，學者和政治家又完全立於相反的地位，政治家笑學者是書呆腐儒，只知道高談王霸，而不能坐言起行，學者更鄙視幹政治的人是功利化，庸俗化，政治舞台只是齷齪不堪的場合，這樣一來，互相蔑視，全不關照，無論政治好壞，學者總是不聞不問，以示清高；政治家也以爲政治沒你們的分，「一朝權在手，便把令來行。」可以肆意施行，試問政治那有清明之望？所以在民主國家，學者要在思想上，輿論上，督促政治，領導政治，政治家也能夠加以尊重，虛心接納。例如英國就是最好的例證：工黨主席拉斯基，費邊社主幹威爾斯和蕭伯訥，他們都是一方面研究學術，成爲世界上的權威學者；一方面又不斷的在輿論上促進政治，領導政治。這種精神很値得中國學者們的取法，不必定要在其位才謀其政，在野講學一樣可以影響政治，只要政治家沒有霸氣，學者沒有呆氣，盡量把政治訴之於輿論，訴之於專家學者，政治就會走上公平合理的康莊大道，質言之，民主政治的確是一種輿論政治，學術政治而已。

實行民主要學術復員，和平統一要學術建國，我們希望以後不再是暴力的世紀，而是學術的世紀！不再是槍桿的天下，而是筆桿（輿論）的天下！

伊朗問題

吳澤炎譯

伊朗是目前波譎雲幻的國際關係中一個主要項目，也是新成立的國際聯合組織面對着的一個暗礁。本文詳盡地介紹之伊朗這一個國家，舉凡伊朗歷史、外交、經濟、社會、國際關係、以及前途展望，文中都有扼要明白的敍述，眞是得未曾有的極可珍貴的參考資料。伊朗是個具古文明的國家，祗因爲在現代化的過程中落了伍，遂造成目前的阢隉地位。就這一方面說，頗有與中國相同的地方。所以文內有許多話，其實也一樣可以適用到中國。原文作者 Christina Phelps Grant 是中東問題專家，曾著有 The Syrian Desert: Caravans, Travel and Exploration 等書，一九四四年二月至八月曾爲美國國務院特種政治關係署區域研究司延聘，擔任研究專家。本文原載於一九四五年四月十五日之 Foreign Policy Reports.。

——譯者

現代伊朗的問題，可以從兩條路徑加以研究。第一個出發點，是研究伊朗所處地理位置的顯而易見的地緣政治的重要性。它是東方與西方交通的國際交叉路；它也像是一道走廊，一頭通蘇聯，另一頭達波斯灣印度洋海道。此外伊朗爲世界大產油國家之一，在將來可以扮演重要的任務，這一個有國際重要性的事實，在這方面亦應計算在內。第二個出發點是把伊朗適如其分的視爲一個國家，它有許許多多亟需解決的問題。它的許多問題，直接或間接皆受西方的影響而生，也不妨說西方勢力在中東近東國家題裏應有文章的一個教訓和一個警告。

實際上我們祇有把上面兩種觀點併合起來，纔能對於現代伊朗的局面有眞實的或有用的圖象。關於伊朗及其問題的變重性，在一九四三年十二月德黑蘭會議三強宣言中曾經明白的承認，宣言中說：「美國、蘇聯及英聯合王國政府承認在對共同敵人作戰中伊朗所給予的協助，尤其是便利供應品運往蘇聯一事。三國政府認清，戰爭業使伊朗發生特殊的經濟困難，三國政府於考慮到他們因世界規模作戰所課的重負，以及全世界運輸條件，原料及民用供應品的缺乏情形以後，同意仍將以可能的經濟協助，繼續給予伊朗政府。……」

「美國蘇聯與英聯合王國三國政府，對於伊朗政府維持伊朗獨立、主權及領土完整的願望，表有完全同感。」

一 歷史的回顧

在伊朗尼亞和回教的世界中，波斯最負盛譽的是它古典的詩歌，而在外此的世界中，伊朗之所以著名，主要乃是世界產油最豐富的地方之一。西方之認識波斯帝國，始於第六世紀。波斯中古史上最重要的事實，厥爲第七世紀及第八世紀中波斯人民的皈依回教。正式信奉祆教前後有十二世紀之久的波斯人，自經偉大的報達城阿拔西特哈立發王朝 (Abbasid Caliphate of Bagdad) 統治的回教阿剌伯人所征服，並且和回教阿剌伯人發生密切的接觸，改信了回教。他們迄今仍保持爲回教徒，而且成爲回教中比較狂熱的十葉派 (Shia sect) 的強有力根據地。至十六世紀初葉，薩法維特王朝 (Safavid Dynasty) 統治了伊朗，採取十葉宗的回教爲國教，現代形態的伊朗民族主義便開始了。在此後的約二百五十年中，波斯的生活特色與文化在伊朗高原重新佔據優勢，戰勝了入侵的阿剌伯人、突厥人、和韃靼人。主要藉有名的阿拔士王一世 (Shah Abbas I) 而聞名於世的薩法維特王朝，抵

抗信奉散那宗（Sunni）回教的奧吐曼土耳其人（Ottoman Turks）的侵吞，獲致成功。現代伊朗與西方國家的初次發生關係，是通過這個散那宗與吐曼大帝國或以它爲中心的，而在基督教國家方面，他們進求與伊朗發生關係，是希望伊朗成爲他們的盟邦，共同反對『可怕的土耳其』。薩法維特王朝的政治生命，到十八世紀的最初二十五年內便告終結，其後所發生的混亂，因奈底王（Nadir Shan）短期的暴政而愈加嚴重，最後結果遂使土耳其人的一個部落得以乘機奪取權力。土耳其族的郭迦人（Qajars）在伊朗北部的德黑蘭建立他們的王朝，他們偏向於這個北部的城市，不喜歡薩法維特王朝的首都伊斯法亨（Isfahan）。

伊朗與西方國家的現代關係，以一八一三年俄國及波斯的哥列斯丹條約（Treaty of Gulistan）及一八二八年的突克曼查條約（Treaty of Turkmanchai）爲嚆矢。在此一百五十年以前，俄國便已開始向西南推進，於一六六四年初派遣使節駐在伊朗。跟着十九世紀初法國勢力的消散，俄國勢力突入伊朗北部填補空缺，西北各省盡爲俄國所佔。根據突克曼查條約，伊朗的國外貿易與外交政策悉須聽受俄國命令，不平等條約初次採行於伊朗。此後，英俄的明爭暗鬬，很快的通過緩衝的伊朗國家而潛滋默長，終於有一九〇七年的英俄條約。條約中把全國劃分爲英俄『勢力範圍』，南部屬英，北部屬俄，在兩者之間留一個中立的緩衝區，這預示了伊朗異日可能的分割。

西方於十九世紀中的侵入伊朗，尚不僅限於政治的透入而止。在自拿破崙戰爭迄第一次世界大戰止之間，滲透於其隣邦奧什曼帝國的西化勢力，其中若干也同樣影響到伊朗，使此後伊朗時作時輟的接受現代化。在第一次大戰中，伊朗雖宣告中立，卒不免淪爲戰場。在西北各省俄國人與土耳其人正式作戰，稍後英國人亦有同樣的行逕。英國也組織了一枝『南波斯鎗隊』，以支持伊朗一方面抵禦德國人的深入，一方面防止土耳其人入侵的威脅。最後英國在裏海的一枝小艦隊把土耳其人逐出巴庫（Baku），並與俄國反革命分子聯合，把一枝布爾塞維克的海軍擊敗了。俄國的勢力衰歇以後，英國的勢力隨而蒸蒸日上，至一九一九年伊朗政府不得不接受一個英伊條約，條約中規定伊朗的復興及秩序的恢復，都須受英國的監督。但在伊朗承諾這種義務以前，俄國人重新聲明他們在伊朗問題中的利益，並勸說伊朗政府於一九二一年二月與蘇維埃政府簽訂了一個同盟條約，其中特別提出取消所有俄國的治外特權。所須注意的，要沒有英國的積極支持，伊朗在一九一八至一九二一年之間是大概很難能保持其領土的完整的。

二 黎柴王（Reza Shah）的新政

也同土耳其的情形一樣，歐洲和平的實現，刺激了伊朗的民族主義運動，注入新的生氣。英伊條約始終沒有予以批准。伊朗成了國際聯盟創始會員之一。黎査（Reza Khan Sartip）後來更名爲Reza Shah Pahlavi）開始躍登權位。他先後擔任各種職位，由陸軍部長而首相而登王位，成爲伊朗實際的獨裁者，起而推動國家的現代化。他受土耳其凱末爾（Mustapha Kemal Pasha）先例的感召，把西方的技術及思想介紹入國內，同時反對西方在政治上的支配地位。因經濟的及軍事的民族主義，實爲黎柴王統治的特徵。

憲政的外形仍舊是保持着的，一待剋特族（Kurd）、巴克底雅里族（Bakhtiyari）、以及其他採取反對態度的部落分子經『平靖』以後，黎查王便開始推行一個全面的國內改革計劃。伊朗的軍隊經照西方軍隊的模型，重行改組擴充。交通經逐步改善，新的公路分別興建，並鼓勵航空。此外由八個外國的公司完全用伊朗的資本，建造了一條接連裏海與波斯灣的鐵路。鴉片與汽油成爲屬於政府專賣類中最重要的項目，也成立了兩家國家銀行。私人企業在伊朗是合法的，但放任的原則業經正式放棄，伊朗政府對於工商業，包括國際貿易在內，採取積極的保護和管制——至少在理論上是如此。新的國家工業經予設立，並由國家設立了許多新廠，糖廠、棉麻紡織廠、士敏士和火柴廠、以及製造絲織品、粗布和粗線、襪類、啤酒、肥皂、皮革、及玻璃器皿

的各種工廠。

國家在農業方面，也取有同樣深長的關切心理。像煙草、茶、棉花、甜菜、甘蔗一類重要的技術作物，經予栽培。農民由國家農工銀行可以取得國家的幫助，而以對農產品規定稅額來代替任意規定的土地稅，尤使農民獲益匪淺。由茶、糖、煙草、及其他同樣商業獨佔而得的收入，大部分撥充以興建鐵路一類的公衆企業。

在一九二三年至一九二九年間又創設了許多國家醫院，並訂立了大量的爲民求福利的立法。在內政部之下，經組織了各種衛生事業，包括學校視察及城市衛生事業。兒童福利與產婦福利事業也創設了。在教育部之下成立了一個體育委員會，負責督導全國男女童子軍運動。學校的數量大爲增加，由一九二三年的不到兩千所增至一九三五年的四八五五所。在德黑蘭也新設了大學一所。一九三八年雛形的勞工立法中包括一個工廠法，開始了工作條件的改善。採照英伊油公司 (Anglo-Iranian Oil Company) 所立的先例，以後便規定強迫醫藥檢驗爲雇用就業的必要條件。與黎查王統治下西化政策一起並行的，有婦女的脫除面幕以及婦女的社會解放，甚至工廠中無限制的僱用女工。所採行的新司法制度是以法國法律爲根據的，前此的外國的治外法權正式廢止了。

不過不管所有以上列舉的成就，黎查王所主持的伊朗現代化在程度上是很膚淺的；而西化過程的加緊，是靠了許多政府的（也是受普遍痛恨的）層層管制纔做到的。他的計劃，一部分用意在於取得伊朗知識分子和新興中產階級的擁護。民族復興運動如果要有力量和持久，是應該倚託在以上的人力淵源上的；而中產階級的知識分子的地位，應該使之超過特權的地主階級。但是黎柴王他自己就屬於地主階級，沒有做到充分利用伊朗的與經濟資源別成一類的人力資源。政府對於個人的自由與言論出版的自由，限制得越來越嚴厲。對於個人的野心和奇材異能，黎柴王並未爲之留出一個出路。

二　現代的伊朗

到了第二次世界大戰擴布到中東，和相鄰的伊拉克發生了由納粹鼓動的以加倫尼 (Rashid Ali-el-Ghailani) 爲主角的政變，明白表示出軸心國在波斯灣區域的陰謀與勢力以後，盟國便決定不願伊朗之宣言決心保守中立，把伊朗全境加以佔領。聯軍戰略上的考慮，自然不只限於有把伊朗國內納粹第五縱隊的活動予以終止的必要一項。伊朗是印度的後門，必須予以保護，防止自北面而來的侵襲。此外最重要的一點，英國與蘇聯感覺到爲支持蘇聯的武裝部隊起見，有組織一條有效的戰爭品供應路線的必要，而可以成爲必要的供應走廊的，祇有伊朗。

一九四一年八月二十五日英蘇佔領伊朗，促成了黎柴王個人政府的解體。等到他一走以後，他以武力所建立並維持的空虛統治，卒歸崩潰，留剩下來是政治的混亂和『精神的無所着落』。此外也遺下了金融的和經濟的紊亂，這種紊亂更因一般的戰爭情形而愈加嚴重，並有隨聯軍佔領逐月增加之勢。黎柴王的政府祇抵抗了三天便失敗了，新政府奉他的二十二歲的兒子穆罕默特 (Mohammed Reza Shah) 爲首長，由議會 (Majlis) 和內閣執行政府。新政府決定和盟國合作。蘇聯的軍隊佔領了阿塞爾巴然 (Azarbaijan)，裏海各省及柯拉省 (Khorasan) 北部，皆在東西向（由大不列士 Tabriz 至黑德蘭至梅塞特 Meshed) 的公路線之北，而南部及西南部的產油區則歸英軍佔領。一九四二年一月二十九日英蘇伊朗訂立了一個三國條約，把聯合佔領予以法律上的承認，條約中保護伊朗領土的完整，主權和獨立，換取得使用伊朗所有國內交通線的權利。同年美國伊朗設置了一個波斯灣指揮部，這是一個負責以大量租借法案供應品運往蘇聯的軍事供應組織。

除了這些軍事部隊以外，自一九四二年以來，在伊朗國內活動的尚有各種文職的分子和機構，有的以區域爲對象，也有些嚴格以地方

和本國爲對象。第一類中最重要的機構爲近東供應分配站（Middle East Supply Center）。在盟國商船不能利用地中海期內和北非戰爭的前後，船舶的問題極爲嚴重，使與中東的貿易不得不大加削減。爲了必須減少與戰爭無直接關係的商品的輸入起見，並附帶爲了供應民生必需品的問題，乃有近東供應分配站的組織，簡稱爲ＭＥＳＣ。這個最初爲英國人的後來成爲英美兩國合組的機關，負責管制中東區內供應品的輸入和分配，和爲這個區域樹立一種戰時的計劃經濟。『ＭＥＳＣ爲負責減少非必要品起見，明白的負起了供應民生必用品的責任……因此分配站的性質雖在於限制，却並非純粹是消極的』。此外根據租借法案，伊朗所得的供應品包括鐵及鋼製品、棉織品、藥物、農業、機械、卡車、和輪胎。

四　美國顧問的計劃

伊朗對美關係中最重要的發展，爲伊朗政府聘用一批美籍專家作爲它的技術顧問。伊朗於一九〇六年後不久，第一次聘用外籍顧問，那次憲政的危機又產生了此後國內政治及經濟的危機，接着便遭受到以一九〇七年英俄條約爲形式的外國干涉，在條約中實際把伊朗分成爲英俄兩國『勢力範圍』。外國財政專家中受聘的一人，爲一位比利士人，負責計劃整理伊朗的金融，接着而至的專家中，有美國人比利時人和英國人。最後伊朗選取了以美國人擔任顧問的職務，因爲他們認這些美國人可以爲第三大國的代表，顯然沒有帝國主義的圖謀，可以用爲英國與俄國間作中立緩衝的力量。所以遇到嚴重的時期，如一九一一年一九二一年一九四二年伊朗先後向美國呼籲，『要求美國對於波斯（伊朗）的工業及經濟發展』予以技術的和財政的合作。由舒斯特（Morgan Shustar）領導的第一次美國使節，於一九一一年底派往伊朗。他的工作本身包括許多困難，其中有些屬於外交性質的，他留在伊朗的時期不到一年。鑒於美國現有顧問團之一的任務爲改組伊朗的憲警，所以現在很有趣可以把有一點舊事重提一下，即當時舒斯特認爲他主要的責任之一，原爲創設一枝強有力的農村警察或憲兵，以維持各省的治安和徵收稅款穀物。

第一次大戰以後，據說因戰爭結果使伊朗人民饑饉以死者達三分之一，於是有美國顧問再度派往伊朗之舉。由密爾斯堡（Dr. Millspaugh）領導的七人或八人的代表團，於一九二二年至一九二七年間在伊朗曾完成了任務。他們造就了一個健全的財政行政系統，因此產生的附帶結果之一，使伊朗得以自己的資本建築泛伊鐵路。密爾斯堡最後因爲不滿黎柴王把軍費佔得太高，離開了伊朗。他曾經提出勸告，主張把國家預算中用於衞生及教育事業上的支出提高，但他的意見未被接受。

五　密爾斯堡代表團的工作

到了一九四二年伊朗政府不僅向美國請求派遣顧問，並且指名邀請密爾斯堡前往。密爾斯堡鑒於前期的服務，堅持要求授以在經濟及財政方面的明白的執行權力，並規定由伊朗政府聘任六十名美國人爲顧問團，人選由他任命，在他們爲團員的任期內，接受他的訓令。一九四三年正月伊朗政府勉強接受了密爾斯堡所提的條件。此後他奉派爲財政總監（Administrator General of the Finances），由法律授予管督伊朗政府財政活動（包括訂立預算）的全權，駐在各省首都的財政部所有的代表，無論爲美國人伊朗人都須聽取他的命令。在他的眼裏看來，他和他的團員如果要完成所負的使命，他們不單從旁顧問，而且主要須負起行政的工作。在經濟的領域，密爾斯堡顧問團負責財政部的『糧食司』，該司掌管城市麵包供應與徵集收成。此外顧問團有支配公地（包括黎柴王退位後割讓給政府的大地產）及國有工廠之權。它也有權規定物價配給量及工資，並得向商人頒發進口證與運輸證。除此密爾斯堡對公路運輸部及運輸優先署亦有管轄之權。最後，各國家商業專賣事業亦歸顧問團管理。在伊朗，大麥小麥茶棉花糖鴉片菸草及棉織品，即主要糧食和樞鈕性商品，皆屬於商業專賣一類。

顧問團勢所必至不能常得議會的擁護，例如密爾斯堡爲抵制通貨膨漲，提議訂立一個高而累進的所得稅法，議會曾把他的提議延擱了好幾個月。這也是不難瞭解的，因爲議會的許多議員，毫無疑義代表着在通貨膨漲中實際大發其財的若干特殊利益。伊朗的報紙，對顧問團也加以直接的攻擊。大部分批評的動機，或是出於不耐煩，希望行政的改革一下子便產生出輝皇的結果，以及因授權密爾斯堡太廣，不免心存顧忌。顧問團之引起了若干人民的反對，一部分的理由是顯而易知的，因爲統制的措置和劇烈的經濟改革在任何國家內總是不受歡迎的。密爾斯堡採取公正的立場，反對黑市和其他形式的戰時貿利，他一貫的主張減少行政支出，包括過量駢枝機關的裁併。

財政顧問團在保持伊朗國家經濟中雖佔樞要地位，却並非在伊朗國內活動的唯一團體。此外有一個軍事供應團，以及改組憲兵（鄉村及部落區內）與城市警察的顧問團體。此外尚有各政府部分所延用的個人顧問，使伊朗的顧問計劃益爲充實。在城市鄉村公衆衛生事業農業灌溉及汽油業中，都有著名的美國人士，充分顧問職務。

在伊朗的美國顧問，一方面爲戰爭的目標而服務，同時幫助伊朗爲戰後時期樹立一個堅實基礎。伊朗經濟的順利發展，在現時爲軍事上的必要。如果要使伊朗維持爲一個有戰略重要性的區域和通蘇聯的供應走廊，則英蘇美三大國必須繼續取得它友誼的合作。爲保持戰後時期中伊朗人民的友誼，英蘇美三國必須充分履行他們於一九四三年十二月在德黑蘭提出的給予伊朗以協助的諾言。

六　現代伊朗的問題

上面關於美國顧問們的活動，撮要敍述，也可以藉此表示出現代伊朗的主要問題。有許多問題自伊朗開始西化時便發生了，更因爲兩次世界大戰之間這一個中古式國家現代化發展過快和缺乏平衡而變成急轉直下。不過，在最迫切的問題中，有些確是戰爭影響伊朗經濟的直接結果；其中大部分更因外國軍隊之繼續駐於國內，趨於變本加厲。例如運輸制度的紊亂，就是使發生局部糧荒的區域陷於近乎饑饉狀態的嚴重境地的主要因素。

財政改革的問題是最基本的行政問題，也是解決所有其他問題的先決條件。這個問題在一九三九年便開始了，但直至戰事發生以後纔變爲迫切，並因三盟國的派遣軍隊和活動而增加嚴重。盟國在伊朗國內大量支出，使通貨流動大量增加，遂使通貨膨漲成爲無可避免的現象。同時貨物的供應並無相應的增加，沒有爲流通增加的貨幣與累積的購買力留一條出路；而伊朗政府對於無論投機或供應品的分配，都不能作有效的管制。在海外積存的金鎊和美金的信用，戰時在國內不能動用，貿易實際陷於停頓，因而使情勢更爲複雜。勢所必至的結果便是生活費用之駭人聽聞的上漲。這一點可以由生活指數來明白表示，如以一九三六——七年爲基數一〇〇，至一九四二年增至五四二，至一九四三年十二月增爲一〇七六，一九四四年三月增爲一〇八五，同年六月達到一、一二二。平衡伊朗預算的問題，又加上四項特殊的困難：（一）中央政府的荏弱，政府因外國軍隊駐在國內而威信失墜；（二）目前徵稅的困難；（三）關稅行政的解體，過去關稅常爲收入的重要來源；以及（四）一般安全的缺乏。

七　社會的及經濟的問題

伊朗社會的及經濟的新生，不僅要財政的改革，特別是政府能夠分撥更多的經費從事於農業、灌溉、公共衛生、城市及農村福利事業的發展，也靠一般生活水準的提高。疾病的防制（著者如傷寒、瘧疾、花柳病、沙眼及其他眼病）、衛生、居住條件的改善，以及食物之更爲平衡的分配，都是這個較大問題中的一部分。因爲所有這種問題，在中東及近東各國都是多少相同的，所以不妨說，爲整個中東區可以訂定一個適用全區域的某種形式的計劃。就伊朗而言，要解決其中許多的問題，最經濟有效的方式殆莫過於參加任何提議的區域機構。

八　農業

以農業為生的一千三百萬伊朗人，其命運有賴於農業的進步和現代化。在全數中四分之三的人居於伊朗五萬個村落及農舍中。為了擴充他們的耕地，必須設計新的灌溉方法，其他老的方法須加革新。較此甚至更為重要的，是發起一個教育性的運動，促致大地主的合作。地主們自第七世紀來，便承襲了一種半封建的租佃制度，是過去殘酷剝削農民的罪魁，現下最迫切的農業問題，便是如何供養全國的人口。這個糧食問題，主要也就是如何在全國根據合理的價格分配充分供應的麵包的問題。此外尚有防止或賑救地方糧食缺乏的需要，尤其是在旱災頻仍引起地方飢荒的南部及西南各省。換言之，最當前的問題是運輸的問題，但是將來的問題，便是如何增加某些區域生產力的問題。

公共健康以及需要亟切的衛生事業的增加，是一個行政的同時是教育的問題。公衆健康立法的主要目標之一為衛生，這一方面與潔淨水的供應問題有密切關係，另一方面尤其在農村區域，與灌溉設備的擴充有關。事實上，伊朗的基本問題大部分是互相關聯的，需要集體的解決。

九　工業

工業所發生的問題沒有像農業所發生的問題那樣迫切，因為城市居民而具有在工業中就業機會的，在全國人口中還不到七分之一。所最可注意的事實，厥為伊朗的工業化是一開始便是由國家主持推動的。根據現代伊朗人所抱的關於經濟民族主義的概念，他們不僅要使伊朗在經濟上能獨立，無需仰給國外的供應，而且要使伊朗變為中東區的一個主要的工業中心。與新生工業聯成一片的勞工問題，是工業發展中最重要的副產品，一般說來，勞工的情況，因為生活費用天文數字的飛漲，並因為戰時物資如麥、糖、茶、以及其他民生用品，尤其是棉織品和醫藥用品的缺乏，受到不利的影響。在許多工廠裏罷工先後發生，尤其是大城市，例如有十萬人口的伊斯法亨。這種工業的不安，究竟有多少是由工廠及戰時的條件直接引起的，有多少出於政治的煽動，非親歷其境是難於斷言的。一般相信，目前的勞工騷動是和全國九大政黨中最重要的一黨，即親蘇的士特黨（Tudeh）有關的。這種情形，等到有一天現在盟國為戰爭目標而雇用的從事於建築及運輸的四萬五千至五萬工人無工可做之時，就將益為嚴重。大部分的工人都從農村而來，特別是波斯灣指揮部所僱用的工人。但到戰事結束以後，他們大概不會重新回鄉務農，寧可加入工業行伍的。所以未來失業問題的場面現在早已布置好了。

十　政治的問題

許多種政治糾紛的場面也已布置好了。例如，憲政之突然替代了專制政治，先前沒有充分的準備，而伊朗人民沒有受過特種的教育，以擔負起政治的和行政的責任。結果所至，遂使最近憲政政府的重建引起了政治的混亂。此外伊朗也流行一種錯誤的思想，這種錯誤思想也同樣流行於中東大多數國家，即認為採取了民主政制以後，即會自動產生與西方國家同樣物質進步的後果，等到西方進步的許多物質利益成為泡影之時，使伊朗人大為失望了。

具體的政治問題，其認識和解決，比起牽涉到思想的政治問題，也許要比較容易些。例如關於國王與內閣以及內閣與國會的關係，迄今尚未有明白確切的劃分，原無足異；但同時也沒有理由可說，這三者之間最後不會完成一種完善的工作關係。軍隊在國家生活中的地位，是同類性質的另一問題。在黎柴王之下，軍隊曾具特殊的權利，操有適當的勢力，並有過份的財務支持。軍隊為維持其特殊地位，究竟會掙扎到什麼地步，軍隊的權力有多少是伊朗人所認為合法的，都是成為問題的。除非民政當局得以支配軍隊，否則中央政府總是岌岌不安的，伊朗的阿剌伯隣國伊拉克的經驗至少便是如此。各大部落的

問題以及部落領袖與中央政府的關係，一方面說亦卽是這個軍事問題的一部分。農村警察或憲兵爲維持部落區域的治安，尤其在西南部的路列（Lori）及巴克底雅里部落區，也許繼續需要軍事的協助。在近代，只有黎柴王一人能夠對付這些部落，他採取了第一次有效的步驟，使他們定居於地面，但他的統治是專制的統治。

與實際困難糾結一起的思想問題，是黎柴王時代留下來的一宗遺業。舊王的獨裁，在發起第一次憲政運動的受過教育的伊朗人中間引起了震動和失望。黎柴王個人統治下的壓迫，他們新起的報紙遭受箝制，以及他們完全不能參與政府的政治活動與社會活動，驅使善良的人緘默不問政治。壞的人一心只作發財的勾當，政治極端腐敗與貪污遂致流行一時。黎柴王的下台及其所引起的混亂，因此留下來一種『精神上茫無所主的狀態』。照有些人看來，目前『最根本的問題是信仰的重建』。而伊朗目前的戰時形勢，又加深了挫折沮喪，隨波逐流，和失敗主義的程度。

對於某一種受挫折打擊的知識分子，尤其如果他們受鼓動起而領導飢寒疾苦的農民和無產階級，其一個答覆便是訴之於積極的政治行動。由蘇聯爲代表的沙皇俄國所完成的革命變化，對於伊朗人的思想發生了日益滋長的影響。與伊朗相接的亞美尼亞蘇維埃共和國，具有比較良好的生活條件，國內失業減到最低限度，糧食雖不常豐富，却是可以得到的，以及各種社區服務事業人人都可以享受，這些不由不使伊朗人心嚮往之。

十一　石油：資產與負債

伊朗的石油資源成爲國家的主要問題之一。從經濟及財政上說，豐富的油藏是一種無可估計的資產，但從政治上說，它們的豐富正足以成爲一種負債。

一九四三年底美國汽油儲備公司（U. S. Petroleum Reserves Corporation）派遣了一個由四位專家組成的汽油技術團到中東，測繪

全區域的油源和前途。該團團長特高爾維（E. De Golven）在他給公司的報告中說，世界油產的重心，正在由墨西哥灣•加里比海區移至波斯灣區的過程中，後者『業已證實和有跡象的油藏可與美國頡頏』，迄今尙遠說不上有充分的開發。依特高爾維團的意見，『在任何根據未來價值而試擬的次序表中』，伊朗與沙地阿剌伯可以互爭第一位，伊拉克爲『接近的第三位』，卡太（Qatan）爲『相當遠了的第四位』，柯威特（Kuwait）則確屬爲第五位。這種油源的比較估計，並非以現有的汽油產量爲根據。近東現有生產量不能作爲其生產能力的標準，估計的和已有跡象的儲量不能從此推斷出來。在目前中東汽油市場的出路是有限制的，所以其生產量如果比照其可能的供應量而言，實在小得駭人。

伊朗在波斯灣產油各國中迄今止居於領頭的地位。伊朗油田的產量每天大概約爲三二五、〇〇〇桶，比起與它最接近的中東方面的競爭者伊拉克的產量——一日約九〇、〇〇〇桶，多出三倍以上。沙地阿剌伯和巴林島（Bahrein Island）的聯合產量，現在每天祇有三三、〇〇〇桶。伊朗業經證明和知道的油源儲量，似乎約有六至七億桶之多。

伊朗幾乎所有已經證實的油源和大部分已有跡象的油源，都在西部及西南各省，由克門夏（Kermanshah）起向南至戛斯克（Jask）。自一九〇九年以來，英伊油公司（Anglo-Iranian Oil Company）便在這個區域的中心從事開採。達賽（Darcy）原來取得的採油讓與權，包括除北部五省以外的伊朗全境，這五省在一九〇七至一九一四年之間屬於俄國的勢力範圍，自一九四一年來即爲蘇軍屯駐之區。但是英伊油公司現有的讓與權，已減爲一〇〇、〇〇〇英方里。黎柴王是伊朗新經濟國家主義的創始人，在一九三二年曾把所有讓與外國的採油權一律取消，結果國際聯盟判決恢復英伊油公司的特權，而且條件更爲不利。

中東的油田是由外國公司開發的，但伊朗政府保留給與這種開發

讓與的權利。讓與的期限照例很長，並規定每英畝的產量，除由公司照產量提付租用費外，並保證每年支付最低的租費。由英國政府握有多數股票的英伊油公司，根據至一九九三年繞滿期的合約，按出產每桶繳付百分之二十租用費，再加付最低年金七五〇、〇〇〇鎊。此外規定油工逐漸以伊朗人充任。合約中也規定由公司負擔設辦必要的衛生事業以及與生產汽油有關的設備。條約中還有重要的獨特的一次規定，公司每年須支付一萬鎊，在英國國內設立講座，招收伊朗學生，教授汽油工業的知識。

伊朗最豐富的油田，爲在西南各省的麥斯傑地·蘇雷門 (Masjid-i-Sulaiman) 和海甫特克 (Haft Kei) 油田，兩者都有油管通抵波斯灣口上的阿拔屯 (Abadan)。英伊油公司在阿拔屯設有和經營一個煉油廠，爲整個中東區域三個『重要』煉油廠中最大的一個。它每天從伊朗的原油中提煉二六二、〇〇〇桶左右。除這個煉油廠外，公司在中東區域內其他油業開發公司方面也持有相當大的股權。柯威特油公司 (Kuwait Oil Company) 所取得的讓與，包括柯威特地方什克都姆(Sheikhdom)全境，公司的股票半數即爲英伊油公司所有。伊拉克和卡太的油田，再加敍里亞、巴勒士汀、和阿剌伯波斯灣沿岸的讓與權，屬於伊拉克汽油公司 (Iraq Petroleum Company) 及聯合公司，英伊油公司爲聯合公司之一，而且持有伊拉克汽油公司四分之一的股票。

上面的事實，表明了伊朗作爲一個汽油生產者在中東所佔的樞要地位。鑒於這些事實，列強雖在戰事之中，或許正因爲由於現在的戰事，仍在積極圖謀和要求讓與，誠無足異。在一九四四年中美英蘇各國的油公司都熱烈競逐以圖取得讓與權。蘇聯在爭逐中，特別要求取得伊朗北部的全部採油權。蘇聯這種帶有先買權性質的要求，其動機與其說是在於開發伊朗北部的油源，無寧在於使英美無從插足其間。但是，也許使世界多少感到驚異，在一九四四年九月至十一月間伊朗堅持其立場，宣布目前如以讓與權給予各國，不免有被認爲受了威脅的嫌疑。所以關於給與採油權一事暫爲延緩，留待戰事結束以後，再行決定。蘇聯對於這一種拒絕深爲憤怒，在國內報紙上對伊朗大肆攻擊。在伊朗國內，擁有一萬五千至兩萬黨員的親蘇的士特黨，在議會廳門前舉行了一次示威，賽特總理 (Premier Sa'ed) 的內閣被迫辭職。但伊朗人因爲外交上得到英美的支持，維持強硬的態度。英美在考慮有油源跡象的南部區域中，而強力支持伊朗政府，其動機也許可能是出於一種表心的恐懼，深怕蘇聯要求北部各省整個的讓與權，將用以掩護其在伊朗北部的政治的動機。

十二　前途的瞻望

前面對於伊朗的現代發展業已試加綜述，對於由此而結果引起的國內問題，業已略加分析，並表明了伊朗在盟國戰略中現在所佔的地位。究竟前途如何呢？現在能否預測伊朗在國際關係中最後的地位？有好幾個獨立的因素，都將參與決定伊朗戰後外交政策的路線。其中最重要的爲：伊朗與其中東隣邦的關係，對國內駐有外國軍隊的心理反響，以及伊朗政府對於最關切伊朗國際前途問題的英蘇美三國抱什麼態度。

關於伊朗及其隣邦的關係，問題最容易答覆。在戰時發生的前十年中，伊朗和其隣國的親睦關係，有確實的增進。一九三九年七月九日伊拉克、土耳其、伊朗、和阿富汗間訂立的互不侵犯條約塞達巴公約 (Saadabad Pact)，即在伊朗國內簽訂的。這樣發端的相互的睦隣政策，在戰事結束以後，仍將繼續推行，是沒有懷疑理由的。

第二個因素是多少比較難於估計的，因爲戰爭期中的混亂與經濟失調，對於伊朗人的心理所將發生的影響，究竟深遠到何等田地，是不易斷言的。注意之全部集中於外國軍事供應的問題；因國內駐有盟

國軍隊削弱了中央政府的權力，因此引起國內安全的紊亂，國外貿易的停頓，這些祇是伊朗國政策所引起的若干顯見的副產品而已。伊朗所遭受的饑荒，誠然從前也曾有過的，但是伊朗人覺得，在根據租借法案經過他們國境運供蘇聯人消費的小麥方面，他們所佔的成分太不夠了。他們已經飢餓了，然而還被迫，不得不以他們的糧食供應，與托庇於伊朗國內的三萬波蘭難民分享共食。

而且伊朗人是明白盟國戰時及戰後戰略中所潛在包含的分裂傾向的。他們對於外國軍隊深入堂奧的含義，以及三強在伊朗的經濟利益的範圍，自然不勝惴惴之感。自一九四一年來英蘇美三國在伊朗的所爲與所不爲者，以及伊朗人所認爲三國在計劃的作爲，將決定伊朗人對於三個國家的個別反應。這三大強國個別或一起，是否將履行他們一待戰事結束後即將全部撤兵的諾言？他們是否會尊重伊朗的主權？

英國大概贊成有一個強盛獨立抱友好態度的伊朗的，因爲祇有如此，英伊油公司的讓與權纔有保障，纔可以防止不友誼的勢力潛入印度的西北邊境。但是英國的政策，爲了英國區內糧食及商品的缺乏，多少受到了障礙，受旱災飢荒最嚴重的卽是這個英國區。伊朗人已經感覺到，英國人民對於他們人民的需要，沒有予以充分的注意，在這一點他們認爲美國人亦有同樣情形。

蘇聯在伊朗國內派遣領事及外交人員，並連同共產主義的宣傳，自一九四二年以來更越來越激進。北部蘇聯佔領區內的旅行，經加限制，並受嚴格的監視。這點與其說使伊朗人，毋寧說使蘇聯的盟國感到煩惱。但是不管明白嚴厲的管制之執行，俄國人似乎很成功消除了因一九四一年佔領之舉而在伊朗人心頭所起的疑懼，因爲大體說來，當地蘇聯的政策頗爲愼重。紅軍對人民取超然的地位，行爲極良好。紅軍的使用是小心愼重的，其紀律堪以欽佩。除此以外，據說在俄軍佔領區內，他們負起供養伊朗人民之責——雖然有時也得等待租借法案運來的糧食快到之時，再把米麥賣給人民。

但是蘇聯雖然在條約及程序上無疵可擊，但是它曾運用某種的壓力，使伊朗經濟受到不利的影響。伊朗政府對於那些與本國最好利益不顯然相符的軍火及財政協定，不得不勉強簽訂。俄國人和伊朗工廠訂立了苛刻的契約，遲至一九四二年他們勸說伊朗政府簽訂合約，供應蘇聯小麥七、五〇〇噸，大麥一五、〇〇〇噸，米三〇、〇〇〇噸，都是伊朗連自己都難夠供應的糧食。爲了交運這筆糧食，蘇聯的領事人員對伊朗各省官員壓迫交貨，甚至一九四三年大不里士發生穀物及糧食恐慌時還是如此。關於因採油權而起的緊張，前面已經述及，三強中打算與伊朗政府取強硬解決手段的，只有蘇聯一國。

美國對伊朗的生活，所取態度，無論比英國比蘇聯都要較爲超然，甚至超然到不負責任的程度。波斯灣指揮部已經完成了一個宏偉的供應任務，並爲完成它的戰時目標計，業已大大改善了伊朗的交通。但是把約五百萬噸的戰爭器材供應品和車輛由鐵路及公路運交蘇聯，對伊朗而言，並沒有什麼實惠。而公路鐵路設備的改善，碼頭港口及載重公路的興建，也許倒會引起戰後維持的問題，維持的費用在一個比較數量甚小的國家預算是難於應付得了的。

在今日的伊朗人中，似乎有一種普遍的信念，認爲美國和其他大國一起在垂涎他們的國家或它的資源。有小部分人認爲伊朗無論爲改革內政或開發資源，皆非有外援不可。這個事實緩和了上面的普遍信念。如果外國的協助，能夠出之以比較非個人的（國家的）場合，則在多數的伊朗人也許要容易接受些。如果伊朗可以通過中東區域機構性質的媒介，取得技術的援助和顧問，則對駐在國內的外國顧問團的倚賴就要比較減少了。

滂德之社會法學

沈玉清

美國哈佛大學法科教務長滂德（Roscoe Pound）氏，現間已接受我國司法行政部之邀請，擔任該部顧問，協助重建我國司法制度。滂氏，係美國社會法學派之領袖，一九三五年曾來我國遊歷，茲將其學說作簡略之介紹，以餉讀者。

一　滂德之生平與其著作

滂德生於一八七〇年，初為一植物學家。在美國納白拉斯加大學畢業後，即入哈佛大學法科肄業。不久在納邦開始執行律師職務。一九〇一年任納邦最高法院審理上訴案件委員，並同時兼任納白拉斯加大學助教，一九〇三年任該大學法科主任。一九〇七年，美國西北大學法科主任魏格模爾（J. Wigmore）識其才學，聘為該大學法學教授。一九一三年得密西根大學榮譽法學博士學位，同年又因魏氏之推荐，由哈佛大學法科聘為法律哲學教授，一九一六年起升任該校法科主任。一九二〇年得哈佛大學榮譽法學博士學位，一九二二年得英國劍橋大學榮譽法學博士學位，今日已執美國社會法學派之牛耳。

滂氏著作宏富，除散見於歐美法學雜誌上的論文外，並有下列數種著書：

「習慣法的精神」（The Spirit of the Common Law 1921）

「法律哲學入門」（An Introduction to the Philosophy of Law 1922）

「法律史的解釋」（Interpretations of Legal History 1923）

「法律與道德」（Law and Morals 2nd edition 1926）

「刑法在美國」（Criminal Justice in America 1930）

「習慣法之歷史與制度」（Readings on the History and System of the Common Law, 3rd edition 1927）

「羅馬法」（Readings in Roman Law 2nd edition 1915）

「法理學大綱」（Outline of Lectures On Jurisprudence 4th edition 1928）

二　滂德社會法學的先導

學說的發明，決非偶然。滂氏的社會法學雖係近代的產物，但其受十九世紀社會學的影響不淺，因當時社會學鼻祖孔德（A. Conte）之「實證哲學」業已問世，學者有從事於實證法學的研究，故是時社會法學可謂已發其端。但予滂氏以直接之影響者，當以葉林（V. Ihering），柯拉（J. Kohler），及忠姆斯（W. James）三思想家為最，今以此三氏的法律哲學介紹於次，用以明其梗概。

（A）葉林氏為十九世紀時的法學革命者，因往昔學者之研究法律哲學，不外探究法律的性質而已。葉氏竭力主張法律哲學應研究法律之目的，氏在其「法律的目的」（Law as a Mean to an End 1877）一書中卽謂：「目的為全體法律的創造者」，以為意志乃是宇宙間眞正的創造力量，因意志的原動力為目的，所以目的是一切社會現象的起源。法律乃國家含有強制性質的行為規則，規則與強制，雖為法律所不可缺，但僅屬法律的形式，而非法律之目的。因法律之目的在確保社會之生活條件，以增進社會利益，故其為人類意志有意識之努力的產物。

（B）柯拉為德國柏林大學教授。柯氏以法律哲學為哲學的一部，

其對象爲人類與文化之關係。人類的活動爲文化的活動，人類的職務爲創造及發展文化。文化是人類知識在可能範圍內的最大限度的發展，及人類控制自然在可能範圍內的大限度的發展。文化无日不在發展之中，人類應維持固有的文化而繼續創造新的文化。法律是一種文化現象（Cultural Phenomena）。從法律的過去而言，法律乃是文化的產物，即法律之起源爲文化，故非永遠不變。因此，自然法學派之學說，爲柯氏所否定。

（C）忌姆斯爲美國近代的哲學家，華愛德教授（Prof. Whitehead）謂忌氏之提倡多元論在哲學界上實劃一新紀元。忌氏在目的論中，主張吾人應努力於任何時間滿足最多數之人類需要，滂氏即以此適用於法律之目的與功用。滂氏的法律隨時隨地演變之相對說，即係受忌氏之多元宇宙論之影響。後來滂氏更將忌氏之哲學發揚光大，而主張吾人應即有系統宣示一概括的法律秩序的學說，以符合現社會發展的需要。

三 滂德對於歷史法學派之反響

十九世紀初，德國歷史法學派（Historical School）起，以往之自然法因缺少歷史上的根據，且當時因拿破崙蹂躪德國全境，由國民的自覺，對富於愚民的自然法學說大生反動，於是歷史法學派在薩維尼（Savigny）氏領導下，遂爾勃興。薩氏的歷史法學，即以浪漫主義爲其出發點，綜觀其說有二要點：（一）法律之起源爲民族精神，據此，民族不同，法律亦應隨之而異。（二）法律是歷史的產物，根據社會進化的自然法則而改變法律，決不是個人的意志或立法者的決議所能造成，故反對制定法（Statute Law）。

滂氏生於其時，目擊法學之陷於停滯不進，遂力謀改革。氏引伯倫茲理（Bluntschli）的話，批評薩氏，而指斥歷史法學派的弱點謂：「想了解吾人的立足點而研究已往，固爲治學所必要，但要決定吾人前進的方向而去尺度將來，亦具有同等重要。一切法律惟現在者方有眞正的價值，已往者除其影響於現在外，並无何種價值；將來者除其已有一部包括於現在外，亦未見其實在。是故所謂現在，係已往與未來相結而成，唯有現在乃爲眞實，然而歷史學派則往往忽視其一部分」。滂氏以爲從來之法理學，對於法律生活的種種現象，僅取其一種規則作爲法律，對於社會法學的種種說明，亦僅以註釋方法爲自足，此種意味的法理學，殊不足以說明法律現象，結果不僅爲法理學之不幸，且因法律之不注意社會目的與推事之不了解社會目的，遂使法律生活與事實生活不能一致，如是社會必蒙其害。故將來的法理學，不能不以社會的方法爲首要。在另一方面，社會法學自身則應離却概念法學與論理法學，而爲目的法學與利益法學之研究與實施，而此種改良工作，唯吾法學者負責爲之。

四 法律之目的

法律之目的由有意識的思想所得之觀念，在法制史上已表現者有三種：第一種觀念以法律之目的在維持社會之和平。第二種觀念以法律之目的爲使人民得到最高限度的自由發展。第三種觀念以法律之目的爲限制個人權利之行使。上述三種觀念，均已爲歷史上之陳跡。今日尚有一種觀念正在形成中者，即係滂氏自己之學說，今分述如次。

滂氏之出發點，非爲抽象的人而係具體的人——社會環境中的人。因此主張不致力於調和人類的意志問題，而致力於調和人類之需要，或社會利益之最高限度的滿足。但滂氏並不以法律之目的爲滿足某一種社會需要或社會利益，其僅定一標準，個人權利的行使，須合於此標準。此標準之內容包含兩要點，即：（一）某種權利的行使，是否可以保持社會利益之最高限度之滿足。（二）某種權利之行使是否可以保持社會利益之最少限度的犧牲。滂氏將社會利益分爲六類：（A）社會的一般利益，如和平與秩序，人民之健康等。（B）社會制度之安全，如家庭，政治，及宗教制度之安全。（C）一般道德之維持。（D）社會資源之保持，此不僅指天然富源之保持，且指人類之栽培與保

護。(E)一般的進步，如經濟，政治，及文化等之進步。(F)關於個人生存之社會利益。

但吾人須知各種社會利益，並无固定之價值。每一種社會利益之價值，乃與時地之需要成比例。譬如在戰爭時期，一般安全之社會利益較之其他一切利益爲重要。在文化落後之國家，則一般進步之社會利益，具有較高之價值。在物質文明很高而道德衰微之國家，應着重一般道德及社會制度之保持。在工業過於發達的國家，應着重個人之生存上的社會利益，及文化上之進步。在生產力薄弱的國家，則應着重社會資源的保持。總之，社會利益說，可適用於一切複雜情況，惟須對於較重要之社會利益，予以最大限度之滿足，對其他利益並不抹煞而予以最小限度的犧牲。

五　法律工程說

滂氏在其「法律史的解釋」一書上謂：「工程是工作，不是實現恢定的算學公式及機械定律的消極工具。工程師之良否，以其工作爲斷。工程師工作之良否，視其工作是否適合目的以爲斷，至其工作是否符合習慣方法的理想形式，並非所問。與十九世紀相較，吾人已開始對於法律家，司法官，立法者同等視之。吾人已進行研究法律秩序，而不辯法律性質。吾人現正想及利益，要求，需要，而不注意權利。吾人現正想及應確保並滿足何事物，而不完全注意用以確保或滿足此種事物之制度，或以爲此種制度係獨立生存之最終物體。吾人現正想及吾人應做之事，做至何程度，不但如何做此種事。吾人現正想及制度之如何運用，不僅制度之如何有秩序的達到完善。故吾人現正逐漸想及法律秩序——法律程序——不想及法律——以定式表示之經驗的體系或規則的體系——想及人與人關係之調整工作，或要求及需要之調和工作，而不想及調整本身或調和本身，以爲此種調整或調和係一制度，由此制度，人之生活事實必然的並機械的自行調劑。此種態度之變更，在本世紀內於任何法律家均極顯明」。

滂氏以爲法律既爲社會生活的反映，社會既係變動的，則社會生活反映下的法律，即不能固若鐵則。滂氏爲使讀者易於明瞭其說起見，特舉例說明。彼謂法律猶如房屋，房屋之建築，須藉工程師之設計，工程師在設計前，應實地觀察，同時徵詢主人需要何種房屋，然後繪圖打樣，但在建築學上之種種問題，均須由工程師全權辦理，因此乃技術問題，應由專家決定爲宜。關於房屋之大小與間數之多少，須與居住人口的數量成比例。圖樣決定開始動工，建築時工程師應嚴行監督，對於地基之鞏固，材料之選擇，尺寸之計算等等，尤應切實注意，因上述種種均係決定房屋存在的要素。房屋有損害，應即修繕，俾時時能爲主人居住，房屋破舊至不堪存在時，應即拆毀重建。工程師須以最經濟的費用，造成最有用的建築物。法律家之任務在以精密之觀察，創立最能滿足人類社會需要的法律，所以工程師之於房屋，與法律家之於法律，二者殊無少異。

綜言之，滂氏之所謂法律工程者，即非「由上部之孔，插入事實，由下部之孔，抽出判決之自動機械」，而爲實際生活法則之「活法律」(Das lebende Recht)。

六　法律之相對性

自然法學者以爲法律永久公平，可適用於全人類社會之絕對性觀念，無論在理論上言事實上言均難自圓其說，故有被人譏爲「空中的法理學」(Jurisprudence in the air)。

滂氏對於自然法學派之玄妙理論，亦大爲不滿，氏在「法律史的解釋」一書上開宗明義即謂：「法律務須穩定，但不能停滯」。法律是社會生活的反映，法律必須顧及人民的實際生活，彼曾引柯拉(Kohler)之言，駁斥法律之不能絕對謂：「要法律與任何時代前進之文化互相適應，則非時時加以修正不可，而決不能常停留於一狀態中；且必須如是修正，始能使文化方面的各種不斷的要求，得以有自己表現的餘地」。

滂氏爲一法律多元論者，彼主張每一時代的法律進展，必須有適當的法律哲學爲之嚮導，因法律哲學之任務，卽在適應每一時代，每一地域所需要之法律。不僅異時代之法律各有不同，卽同時代異地域之法律，事實上亦不能完全相同，此於地理，民族，宗教信仰，及政治制度四方面尤爲明顯。今將此四者舉例說明於次。

(A)印度爲英國之殖民地，但英國爲溫潤之海洋性氣候，而印度爲亞洲三大半島之一，氣候異常炎熱，因此印度人之成熟年齡較早於英國，乃勢所必然。若以英國法律上規定之成年年齡，適用於印度，當然不切實際。(B)民族不同而若強迫適用相同之法律，則最易肇禍。如一八三〇年比國因維也納會議之結果，被併於荷蘭，從此比利時在荷蘭統治下強迫適用荷蘭法律，但比利時與荷蘭在人種言語風俗習慣上有顯著之差異，因此難以融洽。(C)宗教信仰不同，法律自亦不能相同。回教國家之法律規定可以重婚，但非回教國家在法律上則絕對禁止重婚。意大利與西班牙係極端的信奉天主教之故，法律上規定不准離婚，但今日一般國家之立法例，多半規定可以離婚。(D)一國之所以能推行其政治制度，其中實有其政治背景。蘇聯人民委員會名義上自命爲合議制的機關，但始終未能眞正實現。當列寧在世之時，列寧據人民委員會主席之地位爲蘇聯實際上的獨裁者，現史達林繼爲蘇聯之獨裁者，故瑞士合議制的精神在蘇聯始終未獲存在。

日本法學家梅謙次郎亦謂：「社會開化達於五度，當爲適合於五度之法律達於十度，當爲適合於十度之法律，苟於開化達五度之社會，而以適合於十度之法律強行之，則未見其益而徒受其害」。

總之，法律相對性的哲學，可使吾人明白法律思想在歷史上的蛻變。法律旣爲環境的產物，則無論何種法律均不能以個人爲單位，而必須以社會爲單位，不同的社會卽需不同的法律。社會旣是進化的，法律自亦不能停滯，故一時一地均有分別。

七　法律社會利益化

邊沁(Bentham)之個人主義的法律思想原理，雖能打破人類封鎖的封建階級制度，而保障個人之財產與活動的自由，但結果徒促近世資本主義經濟組之發達，大多數經濟弱者之平民階級，不唯不能得社會生活之保障，反徒供資本家之宰割與犧牲。滂氏主張法律社會利益化者，卽先廢除個人本位，階級本位，或權利本位之法律，代以社會本位的法律。法律既由個人本位權利本位進而至於社會本位，則往昔法律，自多不合於現代之趨勢。兩者不同之處，就其犖犖大者約有八點，今逐項說明於次：

(A)所有權使用之限制：以往之恆久的個人私有財產制度，徒使富者愈富，貧者愈貧，故已爲人所不齒。今日社會法學者都認「一切權利皆爲社會權」，私有權既爲「社會權」之一種，則其行使與否，不能純然委於個人之自由，而須依社會利益爲準。(B)契約自由之限制：契約自由之原則，必須當事人雙方之實力平均始得成立，若僅一方之自由，則非此原則之本旨。苟在雙方實力不相當之當事人間，表面上雖立於自由契約之名稱下，實際則唯命是從，故國家立法苟不設法限制，其利弊自不堪想像。(C)財產處分之限制：關於此點，滂氏舉四例說明：(1)雖爲夫完全所有之財產，當其所有權轉讓他人時，必須得其妻之同意與參加。(2)子女不得隨意耗費祠產義莊之款，僅能取用其收益。(3)夫對於家具之質入，須得乃妻之同意。(4)夫之工資轉讓他人時，亦必須得其妻承諾。(D)對於債權人或受害人求償權之限制：今日法律應求實際便利起見，寧犧牲理論之結論，使法律與社會倫理打成一片，如債務人因還清債務而有不能生存時，得減少其還償額，而予其維持最低生活，較合人情。至於請求損害賠償，亦應衡量對方之經濟狀況及傷害情形而定其賠償額。(E)無過失責任之承認：羅馬法上有所謂「無過失不負損害賠償之責任」，然今日工廠勃興，各種團體相互間或企業團體與個人間所發生之損害責任問題，已非祇賴過失作爲負責之基礎爲已足，須有一意外危險之保障問題，以善其後。故勞工從危險中發生之損害，令企業家或資本家負擔，乃理

所當然。(F)公用物及無主物之轉歸爲公有物：依羅馬法規定，流水海洋等爲共有物，非個人所得私有而爲萬人所公用。尚有所謂無主物者，因社會利益較個人權利日見重要，故應視爲國家所有而爲社會財產。森林法上之規定森林爲公物者，亦因利用自然產物時，重視社會福利之故。其他如鐵道郵電等需巨額資本及與公益有密切關係之各工商業，概應歸國家經營，個人所有權應嚴加限制。(G)公帑應用以賠償政府機關對於人民之損害：國家舉辦某種事業，人民自應遵守政府之規定，從旁贊助。但若因政府之事由而加害於某一部分人民者，政府對於此等被害人民，應負損害賠償之責，最顯著者如土地公用徵收之給付地價；火車公共汽車等之肇禍，對被害者政府給予醫藥費及其他費用。(H)家長權之行使不得違反社會利益：近世家庭日趨腐化，兒童之犯罪多由其不良之家庭造成，不是環境惡劣，便是少受教育，社會對於兒童直接責任之自覺，遂不可省，故世界文明國家之立法與判例，關於家長對家屬部分之法律，均有變更，而多設立兒童法庭，其不僅管轄犯罪之兒童，抑且兒童之身體與財產之保護，亦多劃歸其職權範圍內，故家長不能再視兒童爲其私有而可任意非刑督教，或竟完全放棄父母應有之責任。

八　社會法學之範圍與功用

社會法學者今日所欲解決的主要問題，爲對於造法方面(Law-making)，對於解釋與引用法律方面(Interpretation and application of legal rules)如何使其可能及如何使其益加注意。不但此也，更欲使法學者隨時隨地的注意法律所必須接觸，及其所適用的社會事實。不過目前社會法學尚未十分發達，學者對於社會法學範圍與功用之究若何，並無具體的說明。依滂氏之綜合，今日社會法學者之主張約有左列六端：

(A)法律制度與法律學說所產生的實際社會效果的研究：例如關於成文法之各種規定，學說上之各種主張，研究其規定及主張事項，應如何對於社會始有利益，倘爲反對的規定及主張時，於社會將生如何之損害。(B)以社會學的研究與法律的研究兩者相行並進爲立法之預備：比較法律研究，通常雖認爲造法的最好基礎，但僅就法律本身互相比較而遽認爲立法之基礎，似感未足，更必須探究其對於社會的作用，以及在應用上其所發生的效果。(C)研究如何能使法律條文發生實效之方法：以往法學者惟知貫注其精神於造法方面的研究，其實法律的生命大部分寄託在執行方面，故法律最重要的問題，乃在切實研究法律典籍與法庭解釋的如何得以發生實際效力。(D)爲達到法律目的所必須研究之社會學的法律史：社會學的法律史，不僅研究法律的如何進化與發達，且須探究各種法律原則所生的何種社會效果，及發生此效果的原因。(E)爲各案件正當合理之解決：社會法學者多主張「法律之公平適用」(Equitable application of Law)。法律僅爲裁判官之一般的指南針，執法者應在一定範圍內聽其便宜行事，使法律不致背乎人情。(F)使達到法律目的之努力更有實效：上述諸端多不過爲達到終局目的之手段。社會法學派之終局目的，則在使努力者更爲努力，俾法律之本旨得以實踐。

總之，社會法學派學者欲以法律的典章，原則，制度視爲社會現象，而爲比較的研究，更就其與社會形態，社會進步所發生的關係，作種評論。故社會法學之範圍與功用與其他學派有顯著之差異。按滂氏之歸納有下列五點：(1)着重法律的作用而不着重抽象的內容；(2)視法律爲社會制度之一；(3)着重法律所欲致力的社會目的，而不着重法律的制裁；(4)以法律條例，原則，及判例嚮導執法者達到社會公平之南針，而不視爲呆板的模型；(5)以實用主義的概念與方法對於每一問題爲有系統的切實適用，不專務於普遍原則的討論。

九　法律與道德的關係

近百年來文明各國之社會變化，錯綜複雜，因而解釋或說明社會現象的學識與理論，亦隨之增多。有反對十八世紀法律與道德混一之

說者；有主張法學屬於道德學者；有討論法學與道德是否相反者，致相互間常引起孰是孰非之爭論。按十九世紀法學最顯著之派別有三：即：分析學派，歷史學派，及哲學派。今先將此三派對於法律與道德的關係之看法，分別說明於次。

(A)歷史方面：法律與道德的關係的演變可分爲四個時期。第一個時期，政治組織不發達，法律極幼稚，宗教道德均混而不分。第二時期，政治組織漸次有力，法律與道德分離的狀況更形顯著，法律即與支配社會的工具分離。第三個時期，此時期法律將個人的理性較嚴格的規則更認爲可靠，以個人爲道德上的單位，同時亦認其爲法律上的單位，即法律必須與道德完全相合爲其特徵。第四個時期，法律發達的結果，道德上的制度或學說，均採入法律而逐漸法律化，學者稱此爲法律的成熟時期。

(B)哲學方面：希臘羅馬及近代的哲學家與法學家，都認爲法律規則如果不是道德規則，即不能認其爲規則；因其爲道德規則，所以才是法律規則。但今日個人主義的學說漸見衰落，社會主義的學說即應運而起。社會主義的學說，係以社會人類的互助爲基礎，而重視社會的利益。在此種思潮之下的法學，關於法律與道德的關係一問題，即主張法律是道德範圍以內的問題。此派學說，以德國學者方面的供獻爲最多。

(C)分析方面：分析學派原則上認爲法律與道德完全無關。彼等服膺孟德斯鳩之三權分立說，因而深信法律制度發達到完備的程度，立法司法即可完全分開。立法者僅制定法律；司法者僅執行法律。但現在的法律制度尚未發達到完備的程度，所以法律與道德有三接觸點：(1)法院立法；(2)法律的解釋；(3)法律的適用。

此外分析學派有關於法律與道德內容方面的區別，及適用方面的區別。A、內容方面：(1)道德注重思想與感情，法律注重行爲；(2)道德意在改善個人品格，而法律則僅在支配個人彼此間的關係。B、適用方面：(1)道德的適用，必須考慮當時的情節，而法律在原則上含有普遍絕對的性質；(2)道德之實行，係出自個人自己決定從違，法律則由於外界的壓迫。

滂氏介紹上述三派觀點後，自己下一結論。彼謂：「法律不能超出倫理的習慣過遠，亦不能落倫理習慣之後。就其核心言之，兩者自有區別，但實互相掩蔽。各社會科學均應合作，尤應與法理學合作」。

十　結論

數百年來法學思想屢有變迭，更替未已。最初有分析法學派學說，繼則有自然法學派學說，十九世紀初，更有歷史法學派學說，二十世紀則以社會法學派學說爲法律之權威學說。雖然社會法學並非源於二十世紀，昔已有之；社會法學亦非創自滂氏，學者亦早已有人道及。唯二十世紀前，社會法學尚在胚胎時期，不能成爲獨立的科學；社會法學之學說縱亦早已有人提倡，但使其成爲有系統的學說，滂氏之功，實在不小。

滂氏全部學說歸納言之，約有次述五點：

(一)關於法律哲學問題：主張調和法律的穩定性與法律的變動性之需要；(二)關於調和的方法：社會工程；(三)關於實施社會工程的方法：即均衡社會利益，使其在可能範圍內盡量滿足社會利益；(四)其法律哲學的特質：法律的活動主義，對抗以前的法律悲觀主義；(五)其法律哲學的注重點：否認抽象的公平正義觀念，而着重人類社會的具體福利。

滂氏在此法律哲學停滯期中，能綜合各派之說而奠定社會法學派之基礎，誠屬偉大。唯滂氏之社會法學中，亦有值得吾人討論之處：1、滂氏以爲社會工程說(a)不僅爲調和法律的穩定性與法律的變動性之需要，(b)且可爲法律史的解釋之用。法律雖爲社會工程之結果，但工程師之工作究有限度，不能適用於任何時期，且古代法律多半爲習慣，即係自然生長(Natural growth)而成，滂氏之說，於此

卽難說通。(2)滂氏主張法律應重社會利益，但社會利益一詞，究太模糊，其未將利益價值之尺度(Scale of values)示明，令人不免有美中不足之感。(3)滂氏之社會法學，專重社會利益，而忽略法律之公平正義觀念。社會利益爲吾人所企求，但法律之公平正義觀念，亦爲吾人所希望保持者。(4)滂氏之社會法學，過於注重法律的目的，而忽略法律的性質，結果將使法律成爲政治的工具，因而失却法律固有的特性。社會法學派之爲其他法學派學者非議之處，尤以此點爲甚。

滂氏之社會法學，已爲我國人士所樂於接受。概念法學在我國的流弊可云極深，致法院推事的判決案件常不察實情而極盡形式邏輯推理之能事。美國華姆斯 (Holmes)有言：「法律的生命非論理而係經驗」。滂氏之社會法學，頗能矯正我國一般推事之弊病，厥功當不在小！

面子問題試論

王夢鷗

相信我們是十分講究禮貌的民族。二千年前，就有詩人用恨惡的口吻詛咒那不講禮貌的同胞，說：

『相鼠有體，人而無禮！人而無禮，何不遄死！』又說：『相鼠有皮，人而無儀！人而無儀，不死何爲？』

這種禮儀，無疑的是指着人們的「體面」說的。說的雅馴一點，是「禮儀」，說的通俗一點，則是「面子」了。詩人認爲沒有面子的人，還是早一點死去好。

沒想到面子問題，却關涉着一個人的生死問題。自古迄今，不知有多少人死於面子之下。因無「面」見江東父老而自刎於烏江的項羽，還不過是一個例子。

面子既與人之生死有關，而貪生怕死爲人之常情，故因貪生而愛好面子，亦是人之常情了。

然而，人人各好其面子，好之，則不能無求，求之無度量分界，則不能不爭。由過去到現在確有無數的爭端，是由於一點點面子而起釁的。小之，結成個人的仇隙，大的，引起國與國的械鬪，弄到兩敗俱傷，死了無數與那原來的面子糾紛不相干的人。

沒有面子，便不得活；活着爭奪面子，便也要死。一付面子，眞叫人死活不得！

然而，古詩人稱之，大學者引之，難道他們所要的面子卽是這付叫人死活不得的東西麼？

我國古代的生物學者說：『橘踰淮而爲枳』。這是說某種東西可因空間的轉換而變化的。枳橘的例子，其準確性如何，不敢斷定，但因空間的轉換而變質的，却不止是動植物，比如一種思想，一種主義，也常因到了中國而變其面目。

其實這種變化，時間的作用與空間同。一種語言，一個故事，尤其是人們的生活習慣，常因時間的變動而更換其意義的。

比如崇拜祖先的事：

崇拜祖先，在最早，或者只是初民對於死的敬畏，其意義只是「怕死」。

到後來却成爲「愼終追遠民德歸厚」的王道精神教育了。其意義則是「盡孝」。

同時，這盡孝的行爲，又是凡人要求已死的祖宗繼續替自己服務，其意義則是要求「吉利」了。

可見同一行爲，在不同的時所，可以有不同的意義。

面子的情形，或即如此。

至少在做「相鼠」的詩的詩人心目中，面子決不是使人死活不得的東西，甚至於還有別的積極的作用亦未可知。

不過，二千年來，相鼠詩人心目中的「作用」未見，而浮蕩於社會上的一付面子，則成爲明爭暗鬪，爾詐我虞，人人必欲得之而甘心焉的禍端。

於是不時都有人起來反對面子，主張不要面子或根本打破面子。由戰國時代的處士，到晉朝的名士，一直至最近，都還如此。

這裏便有兩個問題：

一、面子到底是個什麼東西的問題。

二、我們還要不要的問題。

面子到底是個什麼東西呢？

面子彷彿是極其微妙的東西，牠是有機的，又是無機的；是屬於個人的，又是屬於社會的；是屬於心理的，又是屬於生理的。牠的本身，具有精神的和物質的二要素。倘若說「人」是最不容易瞭解的東西，而面子彷彿就像「人」。

不過僅作這樣想象，是永遠不能解決面子是什麼的問題的。

依新的看法，面子是一個人呈露於社會上的「人格」的表徵，構成此種表徵的，有着許多必要的精神和物質的條件。

這些條件，在中國過去統稱之曰「禮儀」。故無禮無儀的人，便是沒體面，沒有面子的人。

但面子只有一個，而禮儀在春秋時代便被分爲二事。有的人把治國平天下的一套稱爲「禮」，把個人循規蹈矩的行爲稱爲「儀」。若依這種分類；則「禮」是屬於國家的面子，而「儀」才是個人的面子。然而後人又把這屬於個人部分的儀，叫做儀禮。儀禮包括天子諸侯大夫士的排場和應有的架子。而天子諸侯是代表着國家的，所以儀禮之中，實也有國家的面子在。

因此若單從面子上分別禮儀，仍是十分困難的。尤其因儒家的典

章制度爲「禮」，以個人的架子排場爲「儀」。孰不知國家的制度與個人的排場，只有規模大小之不同，而沒有實質上的區別的。甚至可謂屬於個人身上的架子，屬於個人周圍的排場，這些面子之事，和國家典章制度，是同一東西，是同一屬於個人或國家表面上的東西。

最講究禮儀的儒家流傳下的兩部面子經，一曰周禮，一曰儀禮，却正是這些東西。但國家的大面子，人們不大肯爭。自古以來，人與人之間所常爭的，多是那些屬於個人的體面。孔子說：

『以吾從大夫之後，不可徒行。』

這分明是爭架子爭排場也就是爭面子的表示。

夫以孔子之至聖，尙且如是，則中才已下更可知了。

若使古禮儀，就是我們的老面子，則面子之構成及其演變經過，都可由古人的論著中，得其梗概了。

我們說，面子是由精神和物質兩要素構成的一種社會價值。古人的看法，也是如此。

禮運篇中說：『禮之行，在於貨力，辭讓，冠昏喪祭射御朝聘……』

其中「射御」，有人說是「射鄉」之訛，射是射禮，鄉是鄉飲酒之禮。因爲御禮未見於經傳的。

其實，這些都是面子之事的項目。項目可多可少，忽有忽無不一定的。比如「古者不葬其親」，似乎喪禮在某時期是沒有的如今有「同居」而不結婚者，又似乎將來會沒有婚禮這個項目了。但後來新興的，如剪綵通車，擲瓶下水……一大套文明禮，都是於今有之，於古則無的。

禮之項目，既與面子之構造無關，現在可注意的，則是貨力辭讓了。

（貨物是做面子的物質要素，亦可謂之「財」。沒有這財，就難於做面子。）所以子路說：『傷哉貧也！生無以爲養，死無以爲禮』。雖然，孔子聽着曾安慰他說：『啜菽飲水盡其歡，斯之謂孝。斂

手足形還葬而無槨，「稱其財」，斯之謂禮』。

但他只說稱其「財」而沒有否認財之重要，所以到了他孫子孔伋口裏，就直說：『有其禮，無其「財」，君子不行也』。

其次是辭讓。辭讓爲行禮之精神要素。

不過，凡事一說到精神方面，就難於捉摸，因爲做面子之事，有了貨力，當然容易搭架子，講排場。貨力愈多，則架子排場愈大，架子排場愈大，則面子上愈好看了。

然而裝飾面子的精神要素，其要求却與物質相反，即是排場要闊綽，而人的神氣要謙卑。有這精神上的謙卑，不但不會毀壞已經夠大的面子，反之，會裝飾得面子成爲十分漂亮的。

所以講究面子的儒者，在物質方面講貨力的富厚，而在精神方面則曰：『君子辭貴不辭賤，辭富不辭貧』。又似乎要以貧賤來點綴面子了。

這完全是矛盾的構合，原則上，是求精神低於貨物的表現，這才謂之理想的面子。

面子本身的構合，就具有這種矛盾性，所以眞正的面子很難做。孔子說：『富而無驕』容易，『富而好禮』甚難，怕就是這緣故。

因爲眞正的面子難做，所以浮蕩於社會上多是各以爲是的假面子。又因爲面子是假的，所以有是有非，有了是非，當然就有爭執了。

一個故事

『公行子有子之喪，右師（王驩字子敖）往弔。入門，有進而與右師言者，有就右師之位而與右師言者。孟子不與右師言。右師不悅，曰：「諸君子皆與驩言，孟子獨不與驩言，是簡驩也」。孟子聞之曰：「禮，朝廷不歷位而相與言，不踰階而相揖也。我欲行禮，子敖以我爲簡，不亦異乎？」』

這裏王驩以爲人家攏近恭維他，才夠面子的；而孟子則以爲在大庭廣衆之前挨近人家說話，是很失面子的。二人對於面子的看法正相反。幸好，孟子由面子經裏找到一條「明文規定」，才勉強把簡慢之嫌，支吾過去。若使連這條文都沒有，則孟子與右師很可能做到如同漢朝的灌夫因好意勸酒，人家不睬（失了面子），而結成終身之仇，弄到家破人亡而後止。

說到這裏，當然不但是面子要緊，而連「面子經」也十分重要了。『夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也』。

面子之中，既有是非，是非愈多，糾紛愈甚，面子就要成爲叫人死活不得的東西了。

於是一派不要面子的人，主張打倒面子。他以爲一般人對於失了面子的事，認爲受侮辱，因受侮辱，遂起來死爭面子。若使先不把侮辱當做一回事，則死爭面子的事自然不會發生了，天下自然太平了。這叫做「見侮不辱」的主張。

這主張是由戰國時代宋鈃一派提出的，並且還一直流傳於中國社會上。差不多每到人們過膩了面子生活，或是被面子弄到死活不得的時候，就又起來。在魏晉之間，尤其風靡一時。

然而，反對派，一向靠面子生活的儒者，非常反對這主張，罵他們是禽獸，以後還把那不顧面子的時代，謚曰「亂世」。

當然，彼此之間都是「持之有故，言之成理」的。簡言之，他們所持的最大不同點，乃在於「人」的承認。不要面子的人，根本就否認生物界中另有什麼「人」的一類，比如莊子說：

『夫大塊假我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。今之大冶鑄金，金踊躍曰：「我且必莫邪」。大冶必以爲「不祥之金」。今犯一「人」之形而曰「人耳！人耳！」夫造化必以爲不祥之人』。

他看「人」無異於其他生物，其他生物不要面子，而人何必拘拘於此呢？所以他有時自願做曳尾於泥塗中的烏龜，不願受排場架子拘束的。

然而，反對派却大不以爲然，荀子說：

『水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義；人生有氣有生有知亦有義，故最爲天下貴也。力不若牛，走不若馬，而馬牛爲用何也？曰：人能羣，彼不能羣也。人何以能羣，曰分。何以能行，曰義。故義以分則和，和則一，一則多力，多力則強，強則勝物，故宮室可得而居也。故序四時，裁萬物，兼利天下，無他故焉，得之分義也。故人生不能無羣，羣而無分則爭，爭則亂，亂則離，離則弱，弱則不勝物，故宮室不可得而居也，不可少頃舍禮義之謂也。』

這是儒者在做生物的分類之後，確定生物之中，天然有一「人」類。並且依他們說的許多意思，人之所以能在芸芸衆生中顯出別成一類者，却就靠這付「面子」。所以他們再三勸「人」曰『禮樂不可斯須去其身』。又曰『不學禮，無以立』。而學禮行禮，其目的則在「使人以有禮，知自別於禽獸」。

儒者擁護面子，然而面子起了糾紛怎麼辦呢？

他們說：『凡治人之道，莫急於禮，禮有五經，莫重於祭』。因他下面說出「禮有五經」，所以知道上言「莫急於禮」的「禮」，是指禮經。亦即他們急要面子，而更急要面子的規則。如果架子排場等等，沒有規則，必然會發生右師對於孟子似的「不悅」。

但是儒者根據什麼標準來定面子的規則呢？

依荀子說的，他們是根據「分義」來規定人們的面子形式的。

他們解釋「分」是一個人的「本份」，「義」是依照這本份的實踐。人之本分有長有幼，有尊有卑，有親有疏。在其規定長幼尊卑親疏的原則上，似乎還有一個共通的原理，就是一個人的知能，和用此知能服務於人羣之範圍的大小，以定面子形式的大小。

他們以爲大知能的人，所能服務於人羣的範圍必大，依這大小的程度，付給與相當的架子和排場。這種排場，完全是社會付與的報酬。公意所定，則個人不能有是非。有其「分義」而沒有這禮儀的，是失面子的事，如「晏平仲祭其先人，豚肩不掩豆」，這是很樸儉了。但他們認爲非禮，說是丟「人」的面子的。反之，分義不夠，而面子做得太大，如「季氏八佾舞於庭」「三家者以雍徹」，他們也認爲「是可忍也，孰不可忍也」的丟面子的事。

在這裏，可見他們所定的面子的規則，又含有「過之者，俯而就之，不至焉者，跂而及之」的「斷長續短，損有餘，補不足」的「制中」作用。

然而，這個「中」如何制得住呢？因爲禮的本身沒有強制力量的。

於是他們一派就主張「克己復禮」，也就是把面子留給各人自己去做，做得不好的，只是各人自己丟面子。

依此說法，則各人自顧其面子本不至於發生侮辱別人的事了。所以他們在這一點上斷然的說：「人必自侮」。

然而事實上，在克己復禮的理想未實現之前，難免有許多不顧面子的人侵犯講面子的人，那時，是否感到侮辱，是否要起來反抗爭面子呢？

依孟子說，這可以不必，只要大家能明白面子的眞諦，知道被不顧面子的人侮辱，是算不得侮辱的。不過這裏還要用一點自己反省的「內功」。他說：

『君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。愛人者，人恆愛之，敬人者，人恆敬之。……有人於此，其待我也以橫逆，則君子必自反也：「我必不仁也！我必無禮也！此物奚宜至哉！」其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也，君子必自反也。「我必不忠！」自反而忠矣，其橫逆由是也。君子曰：「此亦妄人也已。如此，則與禽獸奚擇哉？於禽獸又何難焉！」』

這，幾乎近於另一形式的「見侮不辱」的做法了。所以另外一派講面子的人，就不大贊成這辦法。他們對於以禮制中的「制」法，要使之發生強制的力量，就是你若不愛面子，我可用刑罰協助，強迫你自愛。這論調由荀子發出，後世的儒者，出入於「儒」「法」理論之

中，便往往援法入禮，於是而有「論於禮入於法」的話語。

這種使面子規則發生強制作用，可以想像爲一種風俗法規，或生活習慣法規，就其作用說，則又似是一種「警察法規」。小戴記的坊記篇說：『禮者所以章疑別微也』。大戴記的禮察篇說：『禮云禮云，貴絕惡於未萌，而起敬於微眇』。都是這種意思。歷史上，沒有這警察法規一個名詞，有之，卽是一般儒者士大夫維持的「風化」。所謂風化，就是以輿論力量裁制面子而使之得「中」，但到了輿論裁制不下之時，則起用「不敬」「不孝」等玄奧的術語納人於法網之中。

在君主專制時代，單是一個大一點的不敬之罪，就可以判成十年徒刑。比如漢儒夏侯勝之入獄，這是一例。比這大不敬更大一點的，還可以判成「大逆不道」，以至於斬族。如文學家孔融嵇康，又是一例。

面子是微妙的，判決面子罪狀的名詞，也是微妙的。比如「不敬」，但什麼是「不敬」呢？這定義，怕只有皇帝在當時才知道的。假如不敬，得如偸雞摸狗或殺人越貨一樣明白，則面子的是非倒少了。

所以用強力維持面子，並無補於實際解決面子的糾紛。有時反至於因強力可以維持面子，則好面子的人，不由面子上——亦卽由禮儀上取得面子而反盡心於強權暴力的取得。因爲有強權暴力，必定可得面子。

由這點意義的伸張，於是面子的意義就完全變了。變做財與力便是面子，而不管其財力是如何取得的。爭暴力發橫財也成爲爭面子的事業，受社會的默許與鼓勵。嚴格的講，到那樣時代，所謂面子，已經不是原來的面子，而爭面子的事，只是刼奪罷了，只是在那名爲「體面」的薄膜底下，進行人與人的爭權奪利罷了。

儒者把面子說得那樣高貴，結果所發生的事實，却如此不幸。因之，他們常歸怨於「周衰政息，諸侯力政，惡禮樂之害己，盡去其籍」。接着又「遭秦禁學」，於是面子的規則殘缺不具，面子無規則可依，於是大家便也不要面子了。

他們話雖如此說，但暗裏也知道諸侯爲什麼會惡禮樂之「害」己。禮竟至於會「害」人，則除被害者有過失之外，而禮的本身也是有問題了。

這時的面子問題，儒者一面責備諸侯不守「分義」：卑小的「犯上作亂」，尊長的「越禮僭尊」。而一面却也提出修正意見。於是說『禮，時爲大』，又說：『禮，變而從時』，又說：『有其禮，有其財而無其時，君子不行也』，又說：『禮，雖先生未之有，可以義起也』。這許多都是主張隨時修正面子的。因之，隨後就有「三世」說，「三統」說，「五德」說，說禮之時世不同，須因時制禮。

不過這三五的說法，都只講國家體面的改變，而不及個人的禮。屬於個人的禮，却只剩高堂生一個老頭兒給藏下半部殘破的面子經，彼此相傳着，當做活寶，而都忘了牠是否合「時」。

其實，人們不守分義，使面子翻了，才不過是原因之一。而不合時的面子經，強當做現社會的面子，使得人是新的，而面子是舊的，表裏不稱，新舊不合，結果，人們去「禮」而存「貌」，去「實」而存「名」，則後世所謂「禮貌」云者，實只是那貌似神離的空面子；又不但是沒有分義。

現在，若更提出那付老面子，又怕不但沒有禮，簡直是「面」無人色了。

然則，現在我們可以不要面子了麼？

像那沒有「人色」的面子，當然可以不要。不過，我們知道面子云者，是一個人呈露於社會的人格表徵，牠不會沒有的。說得玄虛一點，就是我們還自認是「人」，自然會有一點表示其爲人的「面子」。

古人對於面子，由絕對擁護進至主張修正。但他們並沒有修好，現在我們似乎必要加以一度的刮垢磨光，在分義，在禮儀的規定上，加以一番新的估計與改造。

之後，若單靠法律維持，或單靠自反的工夫，都是有流弊而且不夠的，除有好的政治經濟的條件，還需要好的教育培養牠。

說到教育，當然「親」與「師」最重要。目前的母親，和教師們，往往自己就是個不中不西不倫不類不十分像有面子的人。因之面子教育，倒要先教育他和她們。

附註

一　面子是呈露於社會上人格的表徵，人格一詞，在英文爲 Personality，語源出於拉丁文 Persona，爲古代優伶扮演戲劇時所用的「面具」。派克說：「我們的禮貌，我們謙恭的言語及態度，我們合於習俗的正當行爲，似都表示面具的性質。」(Park: Human Nature and Collective Behavior. -American Journal of Sociology. vol 32, pp. 738—739) 龍烈說：「人格不是我們各個人的實際，而是他人所看見所認識我們呈露於社會上的各種職分。演員以面具裝飾，我們以職分裝飾。」(Lumley: Principles of Sociology p. 5[illegible]1) 按此種看法，頗似吾國荀子一派以禮義爲人性的僞飾，意見相若。由此引申，人格可能變做我們所說的「面子」。但其他社會心理學者則把「面子」說做近乎「態度」的東西。其實態度若是具象的人格，而我們說的面子則是抽象的態度。

二　社會價值(Social Value)，湯麥士說：「凡是具有可爲社會上人們活動的對象價值，便是社會價值」(The Polish Peasant in Europe and American, pp 20—23)。這是我們所指的面子行爲的社會價值。

三　宋銒，或作宋牼，或作宋榮子。孟子力闢其說，荀子且著爲專文(如榮辱篇不苟篇非十二子　)極力駁斥其「見侮不辱」的主張。然而，在這裏亦可看出「見侮不辱」的論調在當時是很盛行的。其實這也是社會方術 (Social Art) 之一，與後世超塵遯世，自我解脫的思潮相合流，還時時呈露於詩人作品中。

素封社會說前論

——秦漢以後中國社會之性質上——

孫道昇

一

秦漢以後中國的社會究竟是一種什麼社會？曰：素封社會。素封社會不惟不同於封建社會，而且也不同於資本社會；他是獨自代表一個時代，獨自成立一個體系，獨自擁有一種制度，獨自具有一種性質，介於封建社會與資本社會之間，而爲由封建社會過渡到資本社會橋樑般的一種中間社會。這種中間社會，雖是出於封建社會，却不就是封建社會，雖是入於資本社會，却也不就是資本社會；他只是一種性質特異的素封社會。古人云：「制名以指實」，「名，實謂也」，「名開而實喻，名之用也。」研究中國社會史者，實應正名定分，以古還古，以今還今，以封建還封建，以資本還資本。素封社會既是一種性質特異，獨自成立一個體系，獨自代表一個時代的特殊社會，我們就應正名舉實，以素封還素封，直截了當，乾脆把他叫做素封社會。實不應混亂名實，拖泥帶水，灣灣曲曲，再把他叫做封建社

會或前資本主義社會。

秦漢以後，中國的社會性質之特異，古人早有卓見獨照，而並予以詳密之分辨者，馬端臨文獻通考卽其顯著之一例也。馬氏文獻通考自序田賦考第一云：

古之帝王，未嘗以天下自私也。故天子之地千里，公侯皆方百里，伯，七十里，子男，五十里。而王畿之內，復有公卿大夫采地祿邑。各私其土，子其人，而子孫世守之。其土壤之肥磽，生齒之登耗，視之如其家，不煩考覈，而奸偽無所容。故其時，天下之田，悉屬於官，民仰給於官者也，故授田於官，食其力而輸其賦，仰事俯育，一視同仁，而無甚貧富之民，此三代之制也。

秦始以宇內自私。一人獨運於其上，而守宰之任，驟更數易，視其地如傳舍，而閭里之情偽，雖賢且智者，不能周知也。守宰之遷除，其歲月有限；而土地之還受，其姦敝無窮。故秦漢以來，官不復可授田，遂爲庶人之私有，亦其勢然也。雖其間如元魏之泰和，李唐之貞觀，稍欲復三代之規，然不久而其制遂隳者，蓋以不封建而井田不可復行故也。

三代而上，天下非天子所得私也，秦廢封建，而始以天下奉一人也；三代以上，田產非庶人所得私也，秦廢井田，而始捐田產以予百姓矣。秦於其當與者取之，所當取者與之；然所襲既久，反古實難；欲復封建，是自割裂其土宇以啓紛爭；欲復井田，是強奪民之田畝以召怨讟，書生之論，所以不可行也。

隨田之在民者稅之，而不復問其多寡，始於商鞅；隨民之有田者稅之，而不復視其丁中，始於楊炎。三代井田之良法壞於鞅，唐租庸調之良法壞於炎；二人之事，君子所羞稱，而後之爲國者，莫不一遵其法。一或變之，則反至於煩擾無稽，而國與民俱受其困，則以古今異宜故也。

秦漢以後中國的社會之性質，既然是如此的與秦漢以前中國的社會之性質不同，則秦漢以後中國之社會，就不應再把他叫做封建社會，而應該責實循名，乾脆把他叫做素封社會。

素封社會一詞，並非筆者所杜撰，乃係太史公司馬遷所建立。太史公建立出來這個名詞以後，便把他寫入史記貨殖傳，用來稱述秦始皇統一六國以後，突然成立的嶄新之社會。名雖無固宜，但是約定俗成，却不能再無固宜，而必須是定有固宜。「素封」一詞，便是秦漢以後中國新成立的社會名稱之固宜；舍此不用，而另巧立新名，生硬揑湊，削足適履，不惟無益，且必害之。我在民國二十四年由史記貨殖傳中發現了這個名詞，遂卽因是而認識了秦漢以後中國社會獨有之性質，於是便創爲素封社會說，把他寫入拙著的中國哲學史。迄今十年，愈研究愈覺得此說之符合於歷史之實跡，絲毫不可改易，這篇論文，便是想把我所創建的這個學說，具體的公佈出來，請求中國當代治社會史之學者，予以一個嚴厲的批評和教正。

二

寫著論文，創建學說，總不能出乎破邪顯正那一藥籠，非破邪無以顯正，破邪亦卽所以顯正。中國社會史之研究，開始於民國十四年，到了現在，整整有二十年之歷史了！在這二十年裏面，研究中國社會史之學者，對於秦漢以後中國之社會，各逞玄想，紛紛揣測，也不知提出有多少怪說，給他加上多少迷霧。邪說愈多，煙幕愈濃，就愈益掩蔽了他的本來面目，使人眼迷心亂，辨別不出南北西東！這眞不能說不是一樁極大的憾事！邪說不除，正見不著，因而我們在舖敍新建的素封社會說之前，不得不先下一番破邪的工夫，把所有阻礙我們顯正的妖妄之謬說，一一的予以掃蕩，摧毀，和撲滅！

在我們計劃中所要撲滅的邪說，攻敵攻堅，擇尤舉要，則有如次數事：

(一)封建社會說，

(二)專制社會說，

(三)商業資本社會說，

(四)亞細亞社會說，
(五)前資本社會說，
(六)變態的封建社會說，
(七)佃傭社會說。

這幾個學說沒有一個不是十足的邪說。他們犯有歪曲事實之謬誤，他們犯有生硬揑造之謬誤，他們也犯有無中生有之謬誤。我現在就要把他們所犯的這些謬誤，一一給他們指摘出來，以彰至是而明至公！

(A)封建社會之批抉：封建社會說主張秦漢以後中國的社會是一種封建社會。他以爲由西周以迄戰國爲封建社會之雛型期，而由秦漢以迄滿清則爲封建社會之完成期。封建社會在戰國末年雖曾一度沒落，可是到了秦漢以後，却又逐漸抬頭；由秦漢以迄現在實仍可說是封建的狀態之續延，所以封建社會說就宣佈說秦漢以後中國之社會是一種封建社會。

這個學說流行甚廣，幾已變成了辛亥以還學者們非難中國過去的文化之口頭禪。民國十四年以後，在研究中國社會史的學者之集團中，也很有不少的學者擁護這個學說，熊康生中國社會之蠡測，揚一帆中國社會的解剖，藥非英中國之封建的勢力，祝百英我國封建社會問題，王宜昌中國社會史短論，波里耶柯夫關於中國封建構成的發展之合則性問題，沙發諾夫中國社會發展史、與蘇谷克己支那社會經濟史等等，便都是有名而顯著的例證。

封建者，封土建國之謂也！意義確定，不可亂用，若果把秦漢以後的中國社會叫作封建社會，則西周時代的中國社會該叫什麼？硬把西周的封建拿來稱秦漢以後中國的社會，人其謂封建何？「名不正則言不順，言不順則事不成，事不成則禮樂不興，禮樂不興則刑罰不中，刑罰不中則民無所措手足！」然則封建社會說之流毒，不亦過甚矣乎？

善乎錢穆國史綱要之言曰：「近人率好言中國爲封建社會，不知其意何居。以政制言，中國自秦以下，即爲中央統一之局，其下郡縣相遞轄，更無世襲之封君，此不足以言封建。以學術言，自先秦儒墨倡始，學術流於民間，既不爲貴族世家所獨擅，又不爲宗廟寺院所專有，平民社會傳播學術之機會，既易且廣，而學業亦爲從政之階梯，白衣卿相，自秦以來即爾，既無特殊之貴族階級，是亦不足以言封建。若就經濟之情況而論，中國雖稱以農立國，然工商之發達，戰國秦漢以來，已有可觀。惟在上者不斷加以節制，不使有甚貧甚富之判。又政府既獎勵學術，重用士人，西漢之季，遂有黃金滿籯，不如遺子一經之語。於是前漢貨殖游俠傳中人，後漢多走入儒林獨行傳中去。所以家庭溫飽，即從師問學，而一登仕宦，則束身禮義之中。厚積爲富，其勢不長，然亦非有世襲之貴人也。井田制既廢，民間田畝，得自由買賣，因是而有兼併；然即如前漢封君，亦僅於衣租食稅而止。其封邑與封戶之統治，仍由國家特派官吏，以國家法律而論，封君之與封戶，實同爲國家之公民。後世如佃戶欠租，田主亦惟送官法辦，則佃戶之賣田納租於田主，亦一種經濟契約之關係，不得自田主爲貴族爲封君，目佃戶爲農奴，爲私屬。土地既非采邑，即難以封建相擬。」痛快淋漓，一針見血。凡持秦漢以後，中國社會仍爲封建社會之說者，覩此應知所以自省。

(B)變態的封建社會說之批抉：變態的封建社會說，異名至多：曰後封建社會說，見陶希聖中國社會與中國革命；曰半封建社會說，見梁園東中國社會各階級的討論；曰深封建社會說，見莫大招論佃傭制及循環；曰後期的封建社會說，見劉與唐中國社會史上諸問題之深算；曰變種的封建社會說，見呂振羽史前期中國社會研究。名號雖殊，但意思則大都一致。

變態的封建社會說，主張秦漢以後的中國社會是一種變態的封建社會。他以爲封建社會的特徵，是封君階級政權，而秦漢以後則不是封君階級政權，而是地主階級政權。秦漢以後，政權既屬地主階級而不屬封君階級，是封建之質已變異矣！封建之質既變，所以秦漢以後，

之中國社會，是一種變態的封建社會，而不是一種典型的封建社會。變態的封建社會說，內容約略如是。

封建說固不正確，變種說亦豈妥貼！態既變，種必異，異實者不得同名，既曰變態，何得更諡以封建之名？以實責名，殊未敢即以其說爲可！

(C)商業資本社會說之批抉：倡導此說之學者，在中國有陶希聖，在西洋則有 Bogdanow-Kusichner 及 Rabok 。此說主張：「中國在秦漢以後，因商業資本的發展，已衝破了封建制度之藩籬，但却未能即達資本主義之境界，此後中國社會的性質，既不是封建社會，復不是資本主義社會，而是介於兩者之間的商業資本社會，反映於政權方面，則有官僚政治及士大夫階級的產生。」

這個學說，本身甚不健全。商業資本社會，根本不成一個名詞，而中國社會史上也根本沒有這樣商業資本社會的史實，名不副實，言與史違，那就無怪他一經問世，馬上就引出「許多嚴厲之批評」哩？

(D)專制社會說之批抉：陳嘯江中國經濟史講義小引敍述此說云：「專制社會說，好像前舉兩說有國際性一樣，……亦同樣由國際傳染而來。波克洛夫斯基(Pokroorky)在關於俄國封建主義專制主義之起源及特質一文裏，曾明白指出介於封建制與資本制之間尙有一個專制主義的存在。此種專制主義與封建主義不同的地方，最大的有三點：即一官僚，二常備軍，三貨幣地租的存在。此種說法，後來即爲王禮錫胡秋原諸人所引用。王禮錫在中國社會形態發展史中之謎的時代一文裏，即想利用專制主義解釋這個謎。胡秋原更大膽了！他所擬作的中國社會——文化發展草書，除古代社會不算外，竟成爲專制主義社會——文化發展草書之外，贊成此說的人，尙有李麥麥，嚴靈峯諸人。李氏的意見，見於中國古代政治哲學批判一書。嚴氏則說：「若果把專制主義看作與政治組織上的封建主義有別的政治制度，或更正確地說，是封建社會內部階級統治形式之一，應是絕對正確的。」」

筆者評曰：專制社會說最無道理。專制是政治上一種政治制度，而不是社會上一種社會組織。只有在政治制度方面才說得上專制，而在社會組織方面實說不上什麼專制。專制社會說竟把這樣方圓鑿枘，扞格不入的東西，硬給他們拉在一起，張冠李戴，牛唇不對馬嘴，荒謬絕倫，莫此爲甚。

(E)亞細亞社會說之批抉：陳嘯江中國經濟史講義小引敍述此說云：「亞細亞社會說……本有多種講法，我們此處爲注重前資本社會形態計，只提及以亞細亞生產方法爲原始共產社會以後，資本社會以前的東方特殊經濟結構者；及以亞細亞生產方法爲東方封建後期的特殊形態者二說。關於前者，是馬札亞爾一派人的主張。他們謂中國歷史自原始共產社會崩潰以後，迄於最近西洋資本主義侵入以前，只有一個特殊形態，所謂亞細亞社會者是。此種社會，凡有下列幾個最重要的特徵：(a)土地私有之存在；(b)人工灌溉爲耕種的第一條件；(c)握有灌溉組織之農村公社變成統治機關；(d)專制政體爲國家的形式。此派中著名的人物，有 V. Kakin, Papayan, E. Varga 等人。關於後者，是哥德斯 (Godes) 一派人的主張。他們根據伊里奇的說法，以爲亞細亞的國家亞細亞的秩序的意義，只是表示中世的醜陋的落後的半封建國家的農奴制，極度的農奴性與後進性；固然此種形態與典型的封建的不同，但仍不能逃出封建的範疇之外。有名的學者約爾克(Yolk)，杜博洛夫斯基 (S. Dubrovrk)等大都同意此說。但其中又各有不同的意見。國人如胡秋原等亦然。」

社會以亞細亞爲名，實只是一個未知數！他的功效只能與代數中X y Z相等。光學中有所謂X光線者，因不知其名，所以才以X稱；社會而以亞細亞稱，無乃類此！以未知數立說，不可而又不可。

(F)前資本社會說之批抉：此說爲李季所創，附和者甚少。李季在對於中國社會史論戰的貢獻與批評一文中，主張前資本社會是封建社會與資本社會之間的一種社會。他以爲前資本社會約有七個特徵：一、小農與家庭工業直接結合，構成一個地方小市場的網；二、高利貸資本和商人資本，很佔優勢；三、商業宰制工業；四、地主階級和

其他上等階級的存在；五、獨立生產者——手工藝工人——的存在；六、向來各種生產方法的殘除；七、農工的破產流爲貧民和生產工具的集中。他於是就肯定由秦至淸一段社會爲前資本社會。前資本社會之內容，大較如此。陶希聖中國社會與中國革命云：「此二千五百年的中國社會，由封建制度言，是後封建社會；由資本主義言，是前資本主義社會。」知此，則知前資本主義社會說的內容所含之義蘊！

前資本社會一詞，旣可解釋成資本主義社會以前的社會，亦可解釋成前期的資本主義社會。如果解釋成資本主義社會以前的社會，則此社會既非資本社會，何得冒用資本社會之名。如果解釋成前期的資本主義社會，則此期根本沒有資本主義，有名無實，何得濫用資本社會之名。故李氏以前資本主義立說，名不副實，未見其可！

（G）佃傭社會之批抉：佃傭社會說是陳嘯江所創之學說，陳氏此說，見於其所著中國經濟史講義一書，內容約略如次：「佃傭社會說是在大家所忽視的生產方法的部門裏，加以深入的研究而提出的一種新說。他大概承認人類的歷史是從共同勞動時代走入強制勞動時代，所謂封建制度即在強制勞動基礎之上成立，爲各民族所必經的階段。但在封建制度崩潰後，即強制勞動開始向自由勞動轉化之時，中西各走不同的道路。原來歐洲土地是不適於農業的發展的，所以他很早就想從工業方面求出路，結果就從封建社會胞胎裏，孳育了種種現代社會的因素，而正式走上了工業資本主義的道路。就勞動形態來說，封建時代強制勞動的制度崩潰時，便向半自由的手工廠勞動發展，而終於達到了完全自由的現代工銀制的勞動。反而中國在農業發展的方向，則有肥沃的黃土層，溫和的氣候，密集的人口，及種種完備的條件。在工業發展方面說，却受國內南北交通之隔閡，國際良好市場之缺乏，經濟初時爲北部事實所限制，自然很容易安於向內即農業方面的發展了！所以中國在戰國至漢之際，農業技術上已起了絕大的變革，而在此種發達的農業生產力基礎之上，又加以巨量人口之存在，強制勞動已逐漸成爲不需要，農業自由勞動已在生產過程中獲得支配的位置了！此種農業自由勞動，分析起來，大概有下列五種成分，即：一、佃農；二、半佃農；三、雇農；四、半雇農；五、自由農。其中無疑是以佃農勞動占着優勢的，所以稱爲佃農社會。」

佃農社會說較之前述各說，當然不無若干之進步。但是他盡美未盡善，却不能不說他是「可矣而未至也！」把「佃傭」與社會拉在一起，組成一個「佃傭社會」之術語，眞可以說是「古無此說，西無此名，」向壁虛造，不才期期以爲未可！

根據以上之批判，可見二十年來研究中國社會史之學者，爲說明秦漢以後中國之社會，所立之說，類型雖多，却沒有一個不是任意揑造，巧立名堂，大違歷史之事實，像這樣虛妄不實之學說，如何能說明秦漢以後中國社會之性質，如何能顯示秦漢以後中國社會之眞相，他們既然沒有能力說明秦漢以後的中國社會之性質，顯示秦漢以後的中國社會之眞相，則他們當然難逃公道，當然無法倖存！

竊嘗論之，我們研究古代之歷史和社會，最好是有循於舊名，如非萬不得已，切不可無知妄作，有造於新名。何以故？因爲舊名爲古人所承認，而新名則爲吾人強加不爲古人所承認故。譬如「霸王」，最好仍其舊名，叫他「項羽」；如不叫他項羽，而給他另起新名，叫他與坎，則項羽有知，怎肯甘心？秦漢以後，中國的社會，本自有一個名稱，爲其所承認，那便是所謂「秦封」。今之研究中國社會史者，對於秦漢以後之社會，捨其自認之舊名，而硬給他另起出許許多多，奇奇怪怪之新名，把他叫做這啦那啦，試問這與硬把霸王不叫項羽而叫與坎何異？以故，我對於二十年來研究中國社會史之學者不能緘默不言。以故，我對於這些學者所創各色各樣之邪說，不能不一一的予

以掃蕩，撲滅，和批評！

我在這個掃蕩邪說之論戰中所引用之材料，多出於陳嘯江所著中國經濟史講義一書，而此書則係由貴陽大夏大學社會學教授岑家梧處所假得者，在這次戰事結束之善後會議的席上，我却不能不向陳岑兩先生表示我個人的二十四萬分之眞誠的謝意！

（註）鄧初民中國社會史之教程對於秦漢以後之社會，亦主此說，可參考。

除蟲菊中有效成分的新發現

程暄生

除蟲菊經近幾十年來的廣泛應用，現在美國不論家庭裏花園裏以及田野裏，都已可以找到它的蹤跡。試看一九二〇年，美國輸入的除蟲菊花是五、〇五五、〇〇〇磅，到一九三五年曾增加到一五、五七八、〇〇〇磅，我們從這個發展數字上也可以看出它的效用是怎樣的了。第二次世界大戰發生後，美國因爲有許多士兵在酷熱的菲洲和緬甸參加作戰，爲避免蚊蠅蝨子臭蟲等等侵襲爲害，需要大量的特效藥物，因此刺激了汽溶殺蟲劑（Insecticidal Aerosols）的發明，同時也更增加了除蟲菊的需用量。

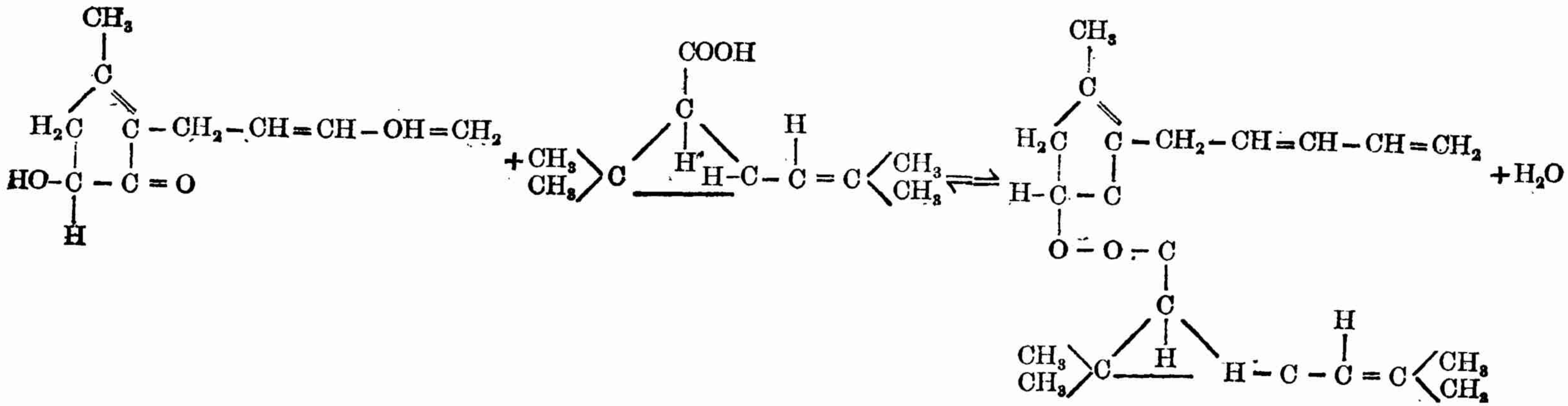
汽溶殺蟲劑是一種液化汽體。它應用最廣的組成物除溶劑氟氯氨(Freon-12)外，就是除蟲浸漬液(含除蟲菊精 Phretherins 20%)和麻油 (Sesame Oil)。它是裝在一只手溜彈型的鐵壳裏，當應用的時候，祇需把活塞打開，裏面的東西就隨着噴到空間，成爲極小的霧點。所以從這種汽溶殺蟲劑發明以後，除蟲菊的需用量大爲增加。聽說當時美國把全國內可用的除蟲菊全用到汽溶殺蟲劑上，差不多還嫌不夠。難怪美國農部Dr. L. D. Goodhns要說：「現在因爲除蟲菊供給量不足，限制了汽溶殺蟲劑的大量生產」。汽溶殺蟲劑的原來配合量是除蟲菊精百分之一和麻油百分之二，後來因爲要節省除蟲菊的用量，就把它的配合量加以改變，可是結果除蟲菊的用量是減少了，殺蠅的效力也跟着降低了。所以現在有些人正在想找一種代替品，但是還沒有成功。

由於除蟲菊需要的急迫，因此引起美國許多化學家更加緊從事除蟲菊的研究工作，許多人在夢想着怎樣去製一個人造的除蟲菊精(Synthetic Pyrethrine)，像合成其他的東西——汽油維他命等——一樣，這樣不是什麼都解決了麼。因爲要靠除蟲菊在田裏生長起來，不僅要一個很長的時間，還得要廣大的面積和很多的人工，單就人工這一項來講，在美國就是很不容易得到的。

大家都曉得除蟲菊裏的有效成分：是除蟲菊素甲 (Pyrethrin I) 和除蟲菊素乙 (Pyrethrin II)。假如要進行它們的合成工作，先得要知道它們的構造是怎樣。以前許多化學家也做過這種工作，說除蟲菊素甲和除蟲菊素乙裏面都含有一種主要的成分叫做 Pyrethrolone。這種 Pyrethrolone 和一菊酸 (Chryahthemum monocarboxylic acid) 作用，就成爲除蟲菊素甲，另和甲基二菊酸 (Chrysanthemum dicarboxylic Acid nudomethylester) 作用，就成爲除蟲菊素乙。茲將兩種方程式和它們的構造式分列如下：

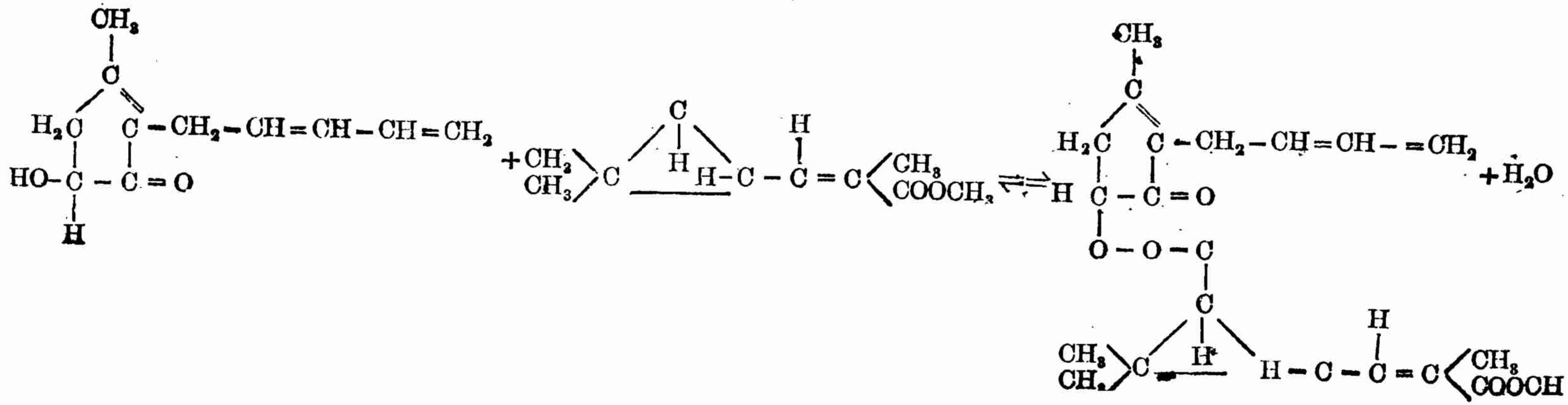
除　蟲　菊　素　甲

Pyrethrolone ＋ 一菊酸⇌除蟲菊素甲＋水



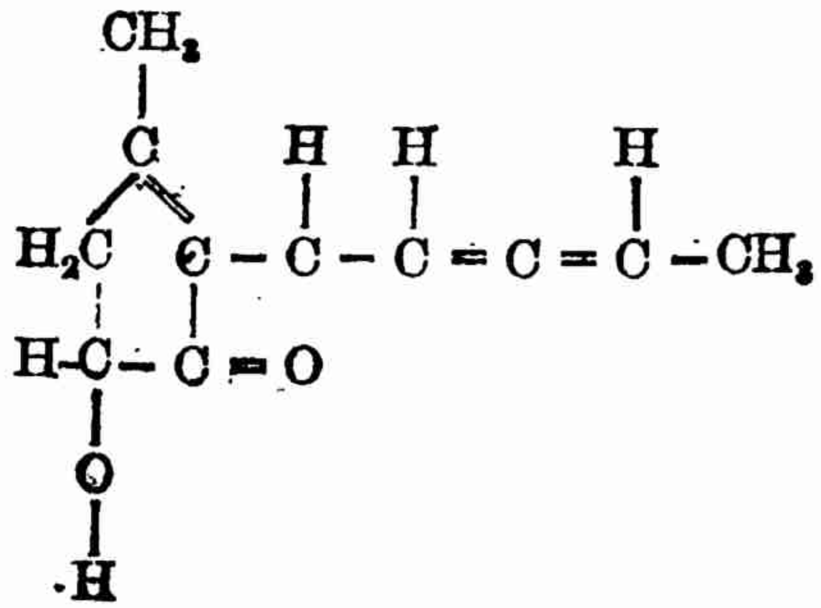
除　蟲　菊　素　乙

Pyrethrolone ＋ 甲基＝菊酸⇌除蟲菊素乙＋水

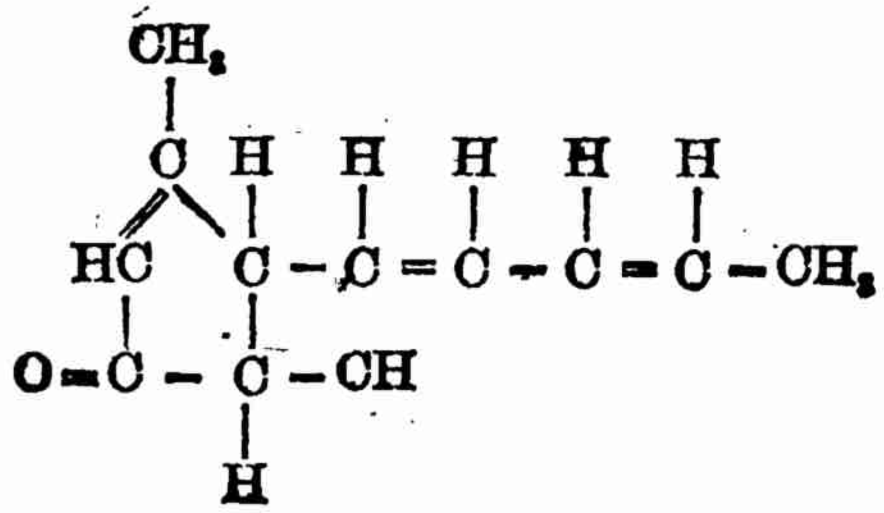


關於上述 Pyrethrolone 的構造式，Staudinger 和 Ruzicka 二氏首先發現的，原是下列式(一)，後來覺得它的化學作用，有些不能和這個構造式相符，接着 Gillam 和 West 二氏建議，採用了下列式(二)，但是所發生的結果仍和上面一樣，直到最近哈佛大學 R. B. Woodward 氏，乃倡用了上述的構造式「即下列 Pyrethrolone 構造式(三)」。

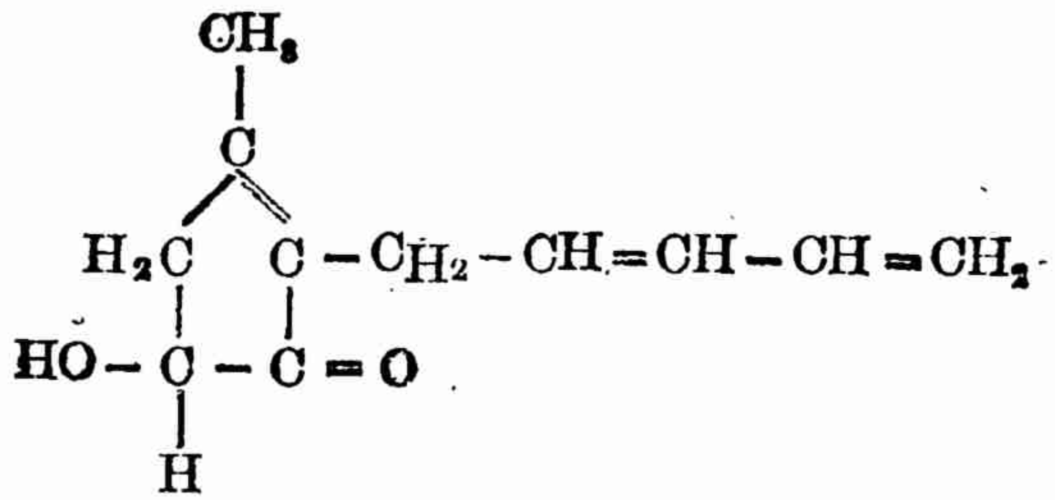
Pyrethrolone 構造式 (一)



Pyrethrolone 構造式 (二)



Pyrethrolone 構造式 (三)



這件事引起了賴福其博士 (Dr. F. B. La Forge) 的注意。這位老先生是美國除蟲菊方面有數的專家，他現在美國農部昆蟲局殺蟲藥劑部份除蟲菊試驗室裏工作。他把 Pyrethrolone 研究以後，發覺到它在蒸溜時，沸點不定，溜出物也似乎不一致。因為他認為 Pyrothrolone 裏頭，不單是一樣東西，可能是幾種東西混合在內，雖然在蒸溜時，它的沸點範圍甚短，他細細的把溜出物分成幾部。分別來製備它們的衍生物，並觀察各個間的化學物理等性狀。結果在溜出液裏他找出五種不同的東西來，三個是屬於同一類的，它們的化學成分相

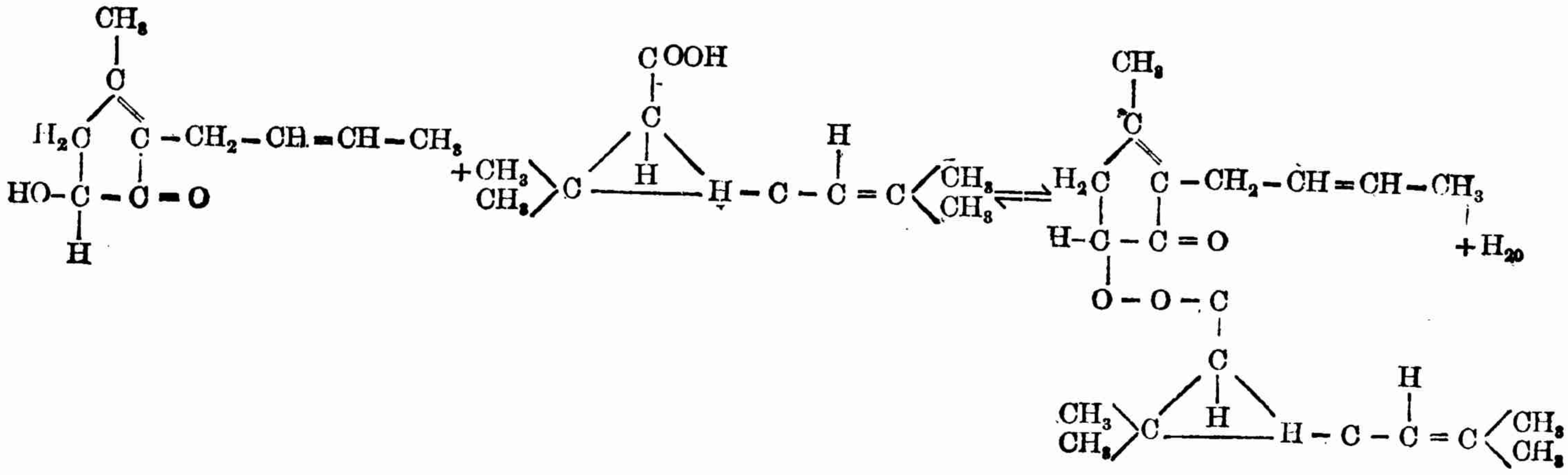
同，是同素體，它們的構造式就和上面的構造式(三)一樣，它們就是眞眞的 Pyrethrolone 這三個同素體，一個是有旋光性的 (d)，一個沒有 (d+l)，還有一個是由前二者合成的 (d+d+l)。

另外兩個東西是另一類，也是同素體，有相同的化學成分，一個有旋光性，一個沒有。

假如把它來和 Pyrethrolone 比較一下，那末就要少一個碳原子，少一個二重標價和一個甲基屬，爲了想到除蟲菊的學名是 Chrysenthemum cineriaefolium，因此就把這個新發現的物質叫做"Cinerolone"，它和 Pyrethrolone 一樣，能組成兩種毒素，叫做「新納靈」甲 (Cinerin I) 和「新納靈」乙 (Cinerin II)。茲將兩種方程式和它們的構造式分列如下：

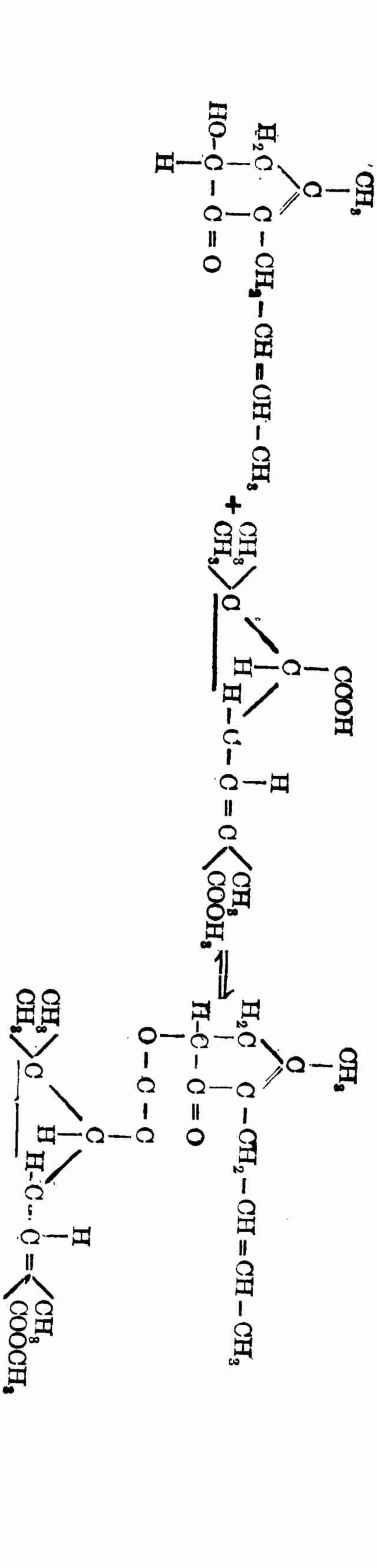
新　納　靈　甲

Cinerolone ＋一菊酸⇌新納靈甲＋水



新　納　靈　乙

Cinerylone ＋ 甲基二菊酸⇌新納靈＋水



新納靈的殺蟲效力和除蟲菊精不相上下，根據美國農部昆蟲局的初步試驗結果，如用它們的火油噴射液來防治家蠅，結果是：(一)右旋光性除蟲菊精甲 (d-Pyrethrin I) 的濃度在每公撮一瓱(卽 1mg.ml.) 時，家蠅死亡率是百分之四十六，當濃度增爲每公撮二瓱時，家蠅的死亡率是百分之八十四。(二)不旋光性除蟲菊精甲 (dl-Pyrethrin I) 的濃度在每公撮一瓱時，家蠅的死亡率是百分之五十九。當濃度增爲每公撮二瓱時，家蠅的死亡達百分之八十七。(三)右旋光性除蟲菊精乙 (d+Pyrethrin II) 的濃度，在每公撮二瓱時，家蠅的死亡率是百分之二十六，當濃度增爲每公撮四瓱時，家蠅的死亡率達百分之四十二。(四)不旋光性除蟲菊精乙 (dl-Pyrethrin II) 的濃度爲每公撮二瓱時，家蠅死亡率是百分之二十六，當濃度增爲每公撮四瓱時，家蠅的死亡率達百分之四十。(五)右旋光性新納靈甲 (d-Cinerin I) 的濃度在每公撮一瓱時，家蠅的死亡率是百分之五十，當濃度增至每公撮二瓱時，家蠅的死亡率達百分之七十五。(六)不旋光性新納靈甲 (dl-Cinerin I) 的濃度爲每公撮一瓱時，家蠅的死亡率是百分之三十五，當濃度增至每公撮二瓱時，家蠅的死亡率達百分之六十五。(七)右旋光性新納靈乙 (d-Cinerin II) 的濃度爲每公撮二瓱時，家蠅的死亡率爲百分之十，當濃度增至每公撮四瓱時，家蠅的死亡率達百分之三十六。(八)不旋光性新納靈乙 (dl-Cinerin II) 的濃度爲每公撮二瓱時，家蠅的死亡率是百分之十八，當濃度增至每公撮四瓱時，家蠅的死亡率是百分之三十七。從上面的數字看來，似乎新納靈的殺蟲功能，不及除蟲菊精，但是目前美國的除蟲菊專家，都還認爲牠們對於各種昆蟲的毒力，是沒有什麼差別的。

賴福其博士曾經這樣說，除蟲菊裏的有效成分不僅只有除蟲菊精和新納靈，還有許許多多其他的東西，等待我們去找尋哩！

木製酒精

樂森璧

世界大戰中，需用無煙火藥及橡膠甚鉅，而製造此兩項物品，需用酒精甚多。但製造大量酒精，復需大量之穀類。例如美國方面有一千萬英畝土地所產小麥玉米大麥及萊麥(Rye)悉用作製造酒精原料。

近數年來，由美國化學家研究，並由某反納粹二商人洩漏若干德國重要木製酒精之知識，結果已能由木屑製成酒精。成本既廉，而產量幾可無限。每一噸之木屑，先製成半噸之糖，再由糖製成五〇加倫之普通酒精（非所謂有毒性之木酒精，木酒精之用途頗有限）。

又據試驗結果，軟木（即毬果樹類之木佔美國全部木類百分之七十五）之廢屑，可製出酒精五十至六十加倫。硬木或寬葉木則僅可製出百分之三十至四十加倫，因是以用軟木廢屑爲最宜。

原來用木屑製酒精，早經發明。其法係以稀硫酸與木屑發生化學作用而得。第一次世界大戰時，酒精缺乏，此法在美國亦曾用過。但德人所用之法，其優於美人所用者，即能使酒精之產量增加一倍，成本較廉，設備較簡，需時較短。故美人所用方法，原無實際之商業價值。

美國化學家對於上述德人製法，重加研究，更將德人製法所需時間，減去三分之二。

一九四四年戰事，美國需普通酒精六四〇、〇〇〇、〇〇〇加倫。五倍於平時消費量。大部分用於合成橡膠、炸藥、醫藥、塑質、合成纖維。其運往英俄者，復以千萬加倫計。但美國是年充分產量共計五九〇、〇〇〇、〇〇〇加倫。同年美國所有鋸木廠可能生產三〇、〇〇〇、〇〇〇噸之木屑。其中之一二、八〇〇、〇〇〇噸，即足以生產一九四四年軍用及民用所需之全部酒精。

森林專家核准木屑酒精廠廠址三十所，其全部年產量爲一五〇、〇〇〇、〇〇〇加倫。此等廠址緣西北太平洋及南太平之鋸木廠而建定。各廠之建設費，共計九〇、〇〇〇、〇〇〇元。估計酒精售價可由每加倫二角至二角五分。

戰前美國之工業用酒精大半係用西印度之黑糖漿爲原料。酒精之售價每加倫由一角八分至二角五分。因德潛艇襲擊之危險，此項來源中斷，不得不改用穀類作爲原料。但即令無潛艇之威脅，糖漿之短缺，仍復如故。蓋沿加勒比海 Caribbean 各國業已開始用該項糖漿爲製糖酒及杜松燒酒 rum and gin 原料之故。

以木屑製酒精，尚可得木精 lignin 爲副產品。每木屑一噸，除將糖質提出後，約可得木精五〇〇磅。木精爲黏合木纖維之一種膠質，亦可用作多種塑質之原料。若壓縮成塊錠，可當作無煙煤燃燒。燒盡後，並無殘餘灰分。木精之其他種種用途，尚在研究試驗中。

富於森林之芬蘭，向來盛用木材廢料，製造賽璐珞，人造絲，塗漆，不碎玻璃，攝影軟片，及其他多種物品，美國亦行將改進是等製造工業。

用木屑所製之糖，是否可供食用，其答案似「否」。因其甜度，雖可及普通蔗糖四分之三，但加以結晶及精製後，其成本不能與普通蔗糖競爭也。

中國史前之社會形態與文化形態

陳安仁

緒論

歷史與文化，有密切的關係。有人類的歷史，卽有人類的文化。各民族有各民族的歷史，卽有各民族的文化。蒙昧時代，有蒙昧時代的淺演文化，半開化時代，有半開化時代比較略爲進步的文化。瓊司氏(Jeans)說：地球之年齡約爲二十萬萬年，生物之年齡三百萬年，人類之年齡三十萬年，文化之年齡六千年。我們知道人類有生命，卽有生活；要生活，卽有工作；有工作以維持生命與生活，卽有淺演之文化。瓊司氏所謂文化之年齡六千年，對於人類文化年齡之估量，似乎是短縮了許多。人類從舊石器時代以進入新石器時代後卽具有(1)經營農業，(2)飼養動物，(3)以木造屋，(4)製造陶器，(5)發明弓箭等特徵。凡此可見其淺演文化之初步，不能謂其無文化也。

人類有史以前之文化，渺茫不可究詰，卽有所紀錄，也是簡略不詳的。中國有史以前之文化，是指商以前至伏羲神農黃帝期，其遠古亦不能詳也。中國是東亞一大國，中國民族，是世界衆多的民族。他有五千年的歷史，在世界文明古國，佔一重要的位置。我們想了解中國近代現代的文化，必先了解古代中代的文化。中國民族與中國文化何自來，言人人殊，有謂來自外方者，有謂產自本土者，我則主張後說。美國支那學者洛佛爾氏 (Laufer) 說：『自農具耕牛乘車諸端言之，中國文化與古代之西亞諸族如巴比崙等，有極相類處，然自牛乳之使用言之，則東亞民族如中國、日本、高麗、安南、馬來半島，與中亞之突厥、蒙古、西藏、及古代之大夏絕異，以其一以牛乳爲飲料，而一則否也。中國自古時早知飼羊，然不以羊毛爲衣，與中亞之民族異。各民族之初期，其資生之法，大概相同，可遡之以推定其出於同一祖先。然自其相異之點言之，則中國文化，卽在有史以前，已離西方影響，而爲自身之發展。』（參看張君勱明日之中國文化）威爾斯有說：『中國人之造成文化，似乎出於自發，無外界援助。近來作家有創爲中國文化得之古代蘇美族 (Sumer) 之說者，據河南出土之有陶器，與中亞細亞，東歐早期之陶器有相似處，以見在邃古時兩方已有文化之接觸。然中國與蘇美族之興也，同以新石器時代之文化爲基礎，一起於塔里木河，一起於幼佛拉第河下流；既有峻嶺之障，又有沙漠之隔，兩地人民雖欲往還移居，而勢有不可得。』洛氏與威氏之言，是主張中國文化由於中國民族在本土所創成者。每一個民族，有一個民族之社會生活；每一種之社會生活，有一種之文化形態；生活形態與文化形態，有直接與間接之影響，或可以說生活形態卽文化形態也。我國史前之社會生活，與其他各國史前之社會生活異；而史前之文化形態，也與各國史前之文化形態異；然依人類文化之統一體而觀之，各民族社會之初期，亦有相同之社會生活與文化形態也。

一　史前中國民族社會初期之拓殖

就人類共同之祖先來說，人類或起於一源。就民族之起源來說，各民族有各民族分佈之土地。歐洲人士有主張中國民族起源於西方者，以爲來自埃及者，有波蘭之卜彌格 (Michael Boym) 等，以爲來自巴比崙者，有法國之拉科帕里 (Terrien de Lacouperie) 等，以爲來自印度者，有法國之哥比諾 (A. de Gobineau) 等，以爲來自中亞細亞者，有美國之彭伯賴 (B. Pumpelly) 等，以爲來自于闐者，

有德國之李希多芬（F. V. Richthofen）等，以爲來自突厥地方者，有瑞典之高本漢（Karlgren）等，以爲來自甘肅者，有日本之鳥居龍藏等，以爲來自印度支那半島者，有德國之衛格爾（Dr. Wieger）等。諸氏立說，各是所是，沒有令人滿意的決定。中國民族社會初期之拓殖，大概在中國本土的西北及東部，其可能性較大，理由是：（A）中國古代帝王京都，均在黃河流域一帶，卽中國西北和東部一帶，如有巢氏京城在山東，伏羲氏在陝甘，神農氏在河南、山東，黃帝在河北及山東，顓頊在河南，帝嚳在河南，堯在山西，舜在山西，禹在山西。（B）考古所得之材料，多在北方或西北方。如甲、如石器時代，文化發現於河北房山縣之周口店，周口店發現之人猿化石，定名爲中國猿人，距今約四十萬年。乙、舊石器遺物，發現於黃河北岸，如河套、鄂爾多斯、陝西榆林，甘肅慶陽等地。丙、新石器時代文化遺蹟，黃河流域均有，如澠池縣之仰韶村，遼寧錦縣之沙鍋屯，甘肅沙井，靑海海岸，山西夏縣西陰村，山西方面萬泉縣之荊村，文水縣之上賢村，祁縣梁村，長子縣北帝廟等。這三點證明中國民族社會初期之拓殖，大概在中國本部之東部與西北部。一九二三年夏，法國古生物學家德日進及桑志華，在寧夏附近的水洞溝及河套的無定河等處，發見有多量的舊石器，是爲中國有眞正舊石器之始。周口店的發掘，發見有屬於兩個不同的時代的文化，一個是前期舊石器，一個是晚期舊石器。周口店文化，可以分爲前期與後期，兩期文化，可謂爲中國僅有之最古文化。關於此期文化，我們所知道的是至少，尚有待於繼續之搜討與發見。中國民族初期移殖的地方，在於何處？這是要探討的。安特生（J. G. Anderson）「甘肅考古記」說：『在鄂爾多斯與舊石器同得之物，爲哺乳及鳥類之化石。前者如犀、象、馬、駱駝、野牛、水鹿、羚羊、獵狗及驢之屬，後者僅駝鳥一種。』又說：『此等古生物化石之一部，似自黃土下層理分明之岩石中所得，其一部則來黃土層之本身。』黃土層，可據以生長草物，岩石沙礫層，則不能。鄂爾多斯西南，今日已爲一片沙漠之地，惟據德日進，桑志華二氏，在鄂爾多斯地質之論文中所說，位於黃土上之砂礫階段，乃黃土發生以後重要侵蝕之結果。在舊石器時代，此間固爲沃野千里之草原。已爲沃野千里的草原，則中華民族初期之拓殖於是，固有可能。按鄂爾多斯在陝西長城外黃河大曲之內。假定鄂爾多斯，爲中國史前先民所拓殖之地，很可能的分佈於其周圍，因而甘肅、陝西、山西、河南一帶之新石器時代的人種來源，當根據於鄂爾多斯，不當遠溯於中亞之地。從周口店發見之北京人（由步達生博士 Dr. Davidson Black 定名），到仰韶期，中間尋不出一個過渡的正式新石器時代的人類，安特生認爲河流之破壞所致，以致人類棲息之所毀滅了。仰韶期的文化，以甘肅與河南爲多，大抵中國先史時代初民之拓殖，由鄂爾多斯而伸展至甘肅與河南了。仰韶期的年代，據安特生氏認爲在三千年前左右，則仰韶期大約在夏朝的時代。在仰韶期的鬲，與夏代有鬲氏，有聯帶的關係，因此推定：（1）夏人有作陶的，而仰韶出土之物多陶器。（2）夏之地名有鬲、戈、過等（戈與鬲同聲過與鬲隊同聲外內部之咼卽鬲之變形，按王念孫廣雅疏證，鬲卽鬲，卽今鍋字），而仰韶的陶器中亦有鬲。（3）鬲之地名，見於關中。（4）地名，常爲使用某種器物之民族名。鬲之地名，或卽使用鬲地之夏人。傳說方面，夏已有陶業，昆吾與夏，古多並稱。商頌：『韋，顧既伐，昆吾、夏桀。』淮南俶眞訓：『棲遲於昆吾夏后之世』。左傳哀十七年，昆吾之虛，有戎州己氏，己與夏后之祀，亦似同出一源。呂氏春秋君守篇：『昆吾作陶』。世本及史記龜策傳：『夏桀作瓦屋』。這裏可證昆吾與夏，並有陶業。說文：『壺，昆吾，圜器也。』壺，卽昆吾二字合音。今仰韶遺器中，陶器極爲豐富，而圜器之壺，在這些陶器中，亦屬不少。這足與仰韶遺物相印證（參看安陽發掘報告第三期）。又鄭語有：『昆吾爲夏伯矣』之句。查昆吾爲古國名，今河北開縣有昆吾故城。夏昆吾國，己姓，爲夏伯，地名，常爲使用某種器物之民族名，則昆吾國當可爲使用昆吾器之民族地名；稱爲夏伯，可與夏民族同

源。如果河南仰韶爲夏民族遺址之推斷不錯，則與夏民族同源之昆吾支族，與其他夏民族之支族，爲生活之故，自可東北遷而至河北，西北遷而至陝西了。甘肅考古記載甘肅鬲器的發見說：『於齊家仰韶馬廠三期中，鬲之蹤跡，實無所見，同時鼎器，亦極稀少，或竟不遇。蓋著者查甘肅旅行之手簿中，僅載仰韶遺址中之陶鬲殘足一件耳。惟至甘肅遠古文化之第四期，鬲之發見，則漸豐富，而第五第六兩期，則特式之鬲，極爲尋常矣。』因此，安特生氏斷定：『鬲器從山西、河南交界處之發源地，向西北綏緩傳播，而流入甘肅之中部，蓋實可信也。』據此，先史時代之初民族，自然可以由山西、河南地，向西北傳播拓殖，或向東北傳播拓殖之可能。依據甘肅及河南等處新石器時代之人類遺骨，步達生氏研究的結果，以爲：『這種遺骨所代表的史前之甘肅居民，大多數是原形支那派的，並不如高本漢所擬議之突厥種。』中國民族史前之傳播與拓殖，隨黃河地帶之上游與下游，而各方移動；或自鄂爾多斯河套而分佈，是有可能的。論者謂中國史前之初期民族爲夏族，夏族爲鄂爾多斯系的人種，這等民族之東徙中原者，稱之爲東夏，又稱華夏，或稱時夏，西徙甘肅者，稱爲西夏，又稱蠻夏；其始終停留鄂爾多斯者，後來稱之爲大夏。東夏之族，在山西河南交界處的汾河河谷，與黃河河谷，有過長期的定住，西展到陝西的渭河流域，所以山西西南，古有夏虛或大夏之稱。河南伊洛一帶，相傳曾爲有夏之居。西夏之族，在甘肅西南青海一帶之黃河河谷，洮河河谷，西寧河谷青海沿岸一帶，曾有長期的定住。在新石器時代晚期，且在一部分族類，西徙於今日之鎮番一帶，所以隴西一帶，古代亦有大夏之稱，而洮水附近，且有大夏川。甘肅西南一帶之史前遺物，依其發達的程度，而分爲齊家、仰韶、馬廠、辛店、寺窪、沙井六期，由這六期之文化形態，而知道其社會生活形態，在史前時代，這地帶之河谷中，林木暢茂，禽獸繁多，而畜牧種植，亦可得良好的機會。史前之中國初期民族，有一部分是拓殖於漢中區，漢中區，在陝西漢中興安，及湖北鄖陽諸府，今陝西南鄭縣。漢中區之史前文化，據陸懋德之調查，所得之陶片，皆爲素陶而非彩陶，皆是新石器時代之遺物；由南鄭縣至小南海及梁山土丘上，發現新石器頗多，皆用磨治法做成。同時又發現彩色陶片不少，皆是紅色陶片，上有用黑色所畫之花文，此爲新石器時代晚期之最高文化，即所謂仰韶期文化之特點。可見漢中區一帶，爲史前初民拓殖的區域，無疑也。

二　史前中國民族初期之社會組織

上古之民，不識不知，其中有傑出者，必爲人民所擁戴，而推尊爲王爲皇。皇王最偉大之功業，以安定社會，指導生活之組織爲要端。白虎通曰：『帝王者何？號也。號者，功之表也，所以表功名德，號令臣下者也。德合天地者稱帝，仁義合者稱王，別優劣也。皇者何？謂也，亦號也，皇君也，美也，大也，天之總美大稱也，時質故總之也，號之爲皇者，煌煌人莫違也。』尚書刑德考：『帝者天號也，王者人稱也。天有五帝以立名，人有三王以正度。天子爵稱也，皇者煌煌也。』風俗通曰：『天立五帝以爲相，四時施生，法度明察，春夏慶賞，秋冬刑罰，任德設刑，以則象之，言其能行天道，舉錯審諦。』尚書大傳曰：『燧人爲遂皇，伏羲爲戲皇，神農爲農皇也；燧人以火紀，火，太陽也，陽尊故托燧皇於天。伏羲以人事紀，故託戲皇於人。神人悉地力，種疏桒，故託農皇於地。天地人道備，而三五之運興矣。』民族社會初期之組織，賴有酋長或部落之領袖，爲之領導其間，而後散漫之羣得以安定。呂氏春秋特君覽有說：『昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母而不知父，無親戚兄弟夫妻男女之別，上下長幼之道，無進退揖讓之禮，無衣服履帶宮室畜積之便，無器械舟車城郭險阻之備。』當其時，社會之組織，無從着手；因此非有力者，以爲之長，以爲之領袖，則不能組織社會。且人類不能無生活，有生活不能缺需要，有生活之需要，不能缺社會之組織，所以他又說：『凡人之性，爪牙不足以自守衛，肌膚不足以扞寒暑，筋骨不足以從利避害，勇敢不足以卻猛禁悍；然且猶裁萬物，制禽獸，服狡蟲，寒

暑燥濕弗能害，不惟先有其備而以羣聚邪？羣之可聚也，相與利之也，利之出於羣也，君道立也。」羣之所以組織，在羣之互相生活以求利益，又須賴君以爲領導。這該君，不含有專制統治之意味，而具有善意的。誠有如白虎通所說，帝王者，所以表功名德，而以仁義合之謂也。墨子在尙同篇，也指出這時代的意義，他說：『天下之所以亂者，生於無政長。是故選天下之賢可者，立以爲天子。天子以其力爲未足，又選擇天下之賢可者，置立之以爲三公。天子三公既以立，以天下爲博大遠國異土之民，是非利害之辯，不可一二而明知；故畫分萬國，立諸侯國君。諸侯國君既已立，以其力爲未足，又選擇其國之賢可者，置立之以爲正長。正長既已具，天子發政於天下之百姓。」由羣之組織，進而爲政治社會之組織，其演進的階段，固如此。原始社會，初有生活之簡陋組織，而缺少政治之嚴密組織。有說上古稱皇，是滑稽的一件事，皇字在甲骨文未見，在金文上作：皇(王孫鐘)皇(彔伯敦)皇(毛公鼎)，上爲帽子，就是禮記所謂『男子三十而冠』的冠字。在原始社會，小孩子不能打死一種猛獸或敵人時，不能參加慶賀禮，爲無人格。到能打死猛獸或敵人時，在慶賀場中，酋長親將所打死獸的角牙爪最兇猛的部分，或敵人之首，掛在孩子頭上，這孩子就成了一個公民。到了農業社會，則規定於三十歲時，由王加冠於其首。由王加冠，故皇字從王，有大的義在（參看衞聚賢古史研究第三集）。他的解釋，意義很新。我以爲古之加冠禮，就是羣中之長老或酋長，認許人們到了相當的年齡時，已有能力做事，就認爲社會組成之一員了。皇王不但有大的意義，是指出社會中之最有能力而貢獻於人羣最有成績者。白虎通說：『五帝者，何謂也？禮曰：黃帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜、五帝也。黃者中和之色，自然之性，萬世不易。黃帝始作制度，得其中和，萬世常存，故稱黃帝也。謂之顓頊何？顓者，專也，頊者，正也，能專正天人之道，故謂之顓頊也。謂之帝嚳者何也？嚳者，極也，言其能施行窮極道德也。謂之堯者何？堯，猶嶢嶢也，至高之貌，淸妙高遠，優遊博衍，衆聖之主，百王之長也。謂之舜者何？舜猶僢僢也，言能推信（循）堯道而行之。』古代所謂皇王帝號者，實包涵有効忠於羣族之義，或可說領導社會而爲共同生活之組織也。

三　史前中國民族初期之社會生活

一部人類史，就是人類生活史，或可說人類生存史；沒有資以爲生之生活需要，則人類不能生存也。在人類生活中，衣食住行爲最重要。就食來說，周口店山洞期的舊石器遺址，本已包括有炭灰，證明中國之發明用火，確是很古。原始社會，人吮露精食草實，及魚鱉螺蛤，沒有火化，燧人鑽燧出火，教人熟食。發明火食，是人類生活史中最重要的一件事。禮運有『以炮以燔，以烹以炙』之語，烤食的習慣，可在現代初民社會中見之。民國十一年予由澳洲至南太平洋大溪地埠（Tahiti），嘗至山中見當地土人，有摘下所謂麵包果者（breadfruit）堆在土坎中，烘烤而食，仍保持原始的習慣。中國古代有陶鬲及銅器發明以後的銅鬲銅鼎，這種種器物，都是用來烹煮的。中國古代所食的東西，動物如馬、牛、羊、鷄、犬、豕，皆見於甲骨，其中以豕爲主要食品。仰韶村的新石器遺址中，有了很多具的豕骨發現，植物如稻、粱、菽、麥、黍、稷，這等農產物，相傳是神農所發明，崔東壁於考信錄說及：『易傳有庖犧氏歿，神農氏作，神農氏歿，黃帝堯舜氏作之句，則庖犧神農在黃帝之前，而炎帝太皡在黃帝之後也。』神農在黃帝之前，則中國農業史上之幼稚時期，當在黃帝之前神農氏之際。古代傳說中有炎帝，炎帝是表示火德，火爲太陽之所昭示，太陽之光熱，能使草木繁茂，農業豐稔，所以炎帝似與農業有關。日人高木敏雄氏在所著比較神話學中有說：『中國古代傳承之習，對於國家最初之元首，大抵依其名而示其性，所謂天皇、地皇、人皇、有巢、燧人、庖犧等，無一不然。至於炎帝神農氏，爲保護農業之神。農業不受太陽之恩惠，則不能成長發達，故炎帝不可不爲太陽神。』我國古代帝王多以有功於生民而被尊稱，其有功於生民

最大者，推重亦至甚，故炎帝神農氏，姑無論其是否農神或太陽神，其必與初民之農業有關可知也。（原始民族對於月與日有同等之崇拜觀念，埃及有以農業神(Osris)爲月神，以爲月神，也是使植物發芽生長的。）在衣方面，古有蠑祖育蠶的傳說。養蠶之法，爲中國先民所發明，在西陰村的石器遺址中，藏有蠶繭半枚。到黃帝時，初制冕服，易繫：『黃帝堯舜，垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。』世本：『黃帝作旃冕，命臣胡曹作衣。』淮南子氾論訓：『伯夷之初作衣也，緂麻索縷，手經指挂，其成猶網羅。』據此，黃帝時，似創作衣裳了。在住方面，項峻始學篇說：『上古皆穴處，有聖人教之巢居，號大巢氏，今南方人巢居，北方人穴處，古之遺俗也。』白虎通：『黃帝始作宮室，以避寒暑。』至殷代時有木室，高十尺，四壁皆有刻畫，花紋甚精，似比初期穴處，更進步矣（見安陽發掘報告）。在行方面，黃帝時，命共鼓化弧，刳木爲舟，剡木爲楫，以濟不通。又作大輅以行四方，由是車制備，服牛乘馬，引重致遠。史稱黃帝披山通道，未嘗寧居，是注重行的。就史前之初民社會生活而說，其衣食住行，是很粗陋的，不是什麼的黃金時代，而是很淺演的文化形態啊。蓋文化形態，不能離社會生活之形態；社會生活，到什麼程度，而文化形態之表現，也到什麼程度。

四　史前中國民族初期之社會制度

從史前民族初期之社會制度來說，可從兩方面觀察：（甲）婚姻制度。中國先史時代，是雜婚的時期，白虎通號篇說：『古之時，未有三綱六紀，民但知其母，而不知其父。』路史說：『太昊伏羲氏，正姓氏，通媒妁，以重萬民之儷，儷皮薦之，以嚴其禮，示合姓之難，拼，人情之不瀆。』通鑑外紀說：『上古男女無別，太昊始設嫁娶，以儷皮爲禮；正姓氏，通媒妁，以重人倫之本，而民始不瀆。』可知先史期是雜婚的。氏族社會，是建築於血統關係之上，而構成的一種社會形式。圖騰社會，是先於氏族社會；圖騰社會，有一個特徵，即族外婚姻；族外婚姻，是禁止同一圖騰內的男女結合。這種血緣之漸次認識，爲形成民族社會血統關係之主要成分。圖騰社會，雖然是實行族外婚姻，但卻履行兄弟間的共妻制，即兄弟同妻，妻子同夫，所生下來的，是兄弟間共有的。對於這種方式，現在野蠻民族的圖騰中，多有流行。圖騰社會，雜婚是無疑義的。中國古代是否有圖騰的使用，昔者黃帝氏以雲紀，炎帝氏以火紀，共工氏以水紀，大皞氏以龍紀，少皞以鳥紀。夏人祀龍，楚人祀熊，古之氏族，各自奉圖騰，以資識別。其族外婚姻，有如摩爾根研究的結果，經雜交，血緣羣婚，羣婚的階段，是可能的。在呂氏春秋恃君覽中，特爲指出：『昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚兄弟夫妻男女之別，無上下長幼之道。』自然也說不到甚麼的婚禮了。路史言伏羲正姓氏，通媒妁，就是不許在本氏族內通婚姻的證據。中國古代之經典有易經，我以爲易經之產生時期，是男女地位婚姻制度確定的時期，易經把「一」代表男性「--」代表女性，把陽代表男性，把陰代表女性。易以陰陽兩儀爲根本原理，謂陽爲天、爲乾、爲男，陰爲地、爲坤、爲女，均爲相對立二元之象徵。彖傳中贊乾元說：『大哉乾元！萬物資始，乃統天。』贊坤元說：『至哉坤元！萬物資生，乃順承天。』繫辭上傳：『乾道成男，坤道成女。』繫辭下傳：『天地之大德曰生。』又說：『天地絪緼，萬物化醇，男女媾精，萬物化生。』陰陽男女夫婦之德相合，而表達生德。男爲女之統，夫爲婦之綱，此爲婚姻制度確定之原始理論，間接可以證明由民知有母不知有父之雜婚時代，演進而至民知有父又知有母之婚姻制度確定時代。易所稱之『男女媾精，萬物化生，』認爲宇宙變化最奇妙之一個特徵，故易經全部之教義，尊重「生」之變化。易字，象蠑螈、壁虎、蜥蜴之形。蜥蜴之爲物，一日變其膚色十二次，故稱同「物依時之推移，而變其形象色澤者，謂之易。易經取其轉義變化變易之意，而推測宇宙「生」之變化。『君子之道，造端乎夫婦，』而婚姻制度之確立，是表示初民文化演進程度略高之一象徵也。（乙）奴隸制度。中國初期社會制

度，是難考究正確的，我們祇可以從想像推測它。有人說殷周時代，是奴隸社會組成的時代，奴隸社會，以奴隸全部之供役生產，爲主要特徵；不能以爲有一部分之奴隸來生產，就斷定爲是奴隸社會。郭沫若於「卜辭通纂」說及：『大抵殷人產業，以農藝畜牧爲主，且已驅使奴隸，以從事於此等生產事項，已遠遠超過於所謂漁獵時代矣。』以自由民驅使奴隸生產爲一事，以奴隸擔任社會全部主要之生產又爲一事，兩者性質不同。殷代是使用過一部分之奴隸，根據甲骨文，是可知道的。當時社會階層分爲：(1)天子、帝王、公侯、大人、君子、卿史、御史、巫、邦伯、師長、吏等。(2)武人、邑人、行人、旅人、商、幽人、萬民、庶羣、畜民等。(3)小人、刑人、臣、小臣、奴、奚、役、牧、僕、御、童、侑等。其第三列，有似奴隸羣。據甲骨文當時之奴，是由戰爭掠得者。『貞勿奴，牲戰於多介父。』『貞乎戰，貞乎頻途娃俘來。』參看殷虛書契前篇卷一第四十六頁『貞勿乎師俘往克』。當時之俘奴，是用如下之役使者：(1)用作弃埋。『乙亥，卜歸弃奴。』參看鐵雲藏龜。(2)用作殺伐。『辛丑、卜獻貞，吉方其來逆伐。』(3)用作守望。『貞旬來嬉』。(4)用爲生產。『丁卯……歸娃奴工』。參看殷虛書契前篇，殷虛卜辭一七〇三，嬉字其旁爲鼓，即爲戰時敵方擊鼓者，其職爲女，故字從女。殷代是用上層社會之力量，來驅使奴隸，是確有的事。但是夏商以前之社會，我們可以斷定是沒有奴隸制的。那時期的社會，是人人用其勞力以取得食物，不識不知，各安其性。有部落之首長，出而撫輯之，自得人民之愛戴。繹史卷八說：『五帝之世，以公天下爲心，非至德不足以治天下，非得至德之人，不敢授以天下。』正謂此也。

五　史前中國民族初期之宗教觀念

蒙昧人見風雷地震水旱之災及禍福利害之雜然並陳，遂信有神示物魅之作祟其間，而起崇拜的信仰。此古代敬神觀念所以堅強也。沙渦屯時期的人骨，多而淆雜，或爲當年祭址，用人作作享者；其貝石諸器，細小不適佩帶，或用作享神之需；可知古代之祀神，必有祭物也。上古時代有祭祀日月天地山川元后羣后社稷之神。祭天地日月與封禪，只帝王得行之，祭祀山川諸侯得行之，祭祀祖宗，平民得行之。此在有史初期之神權時代亦然。有史以前，神權與夫一切之迷信神話，皆支配於初民之社會。中國神話時代，首創之君爲盤古，盤古即爲神話時代之象徵。故於盤古氏之死，有頭爲四岳，目爲日月，脂膏爲江海，毛髮爲草木之傳說（參看任昉述異記與馬驌繹史引五運歷年記）。盤古之後，有所謂三皇。天皇十三頭，號曰天靈，治萬八千歲。地皇十一頭，治八千歲。人皇九頭，兄弟各三百歲（見太平御覽皇王部引）。這裏所謂頭，有神話的意味，大約頭就是一代。初民以爲首出之君，是具有神化的特質；故以爲伏羲氏之母華胥氏，感履蒼帝靈威仰之迹，有虹繞之，而生伏羲（參看王嘉拾遺記卷一）。神農氏之母任姒，感華陽神龍首而生神農。黃帝之母附寶，感大電繞北斗樞星，光照郊野而生黃帝（參看繹史卷四卷五）等，都可以證明神話的虛靈幻想。巫覡卜筮，在原始宗教，佔有重要的地位。說文：『巫，祝也；能齊肅事神明者，在男曰覡，在女曰巫。』卜筮是巫覡之一種，是替人決疑惑，斷吉凶的。羅振玉殷虛書契考釋謂殷代之卜法，用龜甲及獸骨，並說明用法：『凡卜祀者用龜卜，它事皆以骨，田獵則用脛骨；其用胛骨者，則疆理征伐之事爲多。故殷虛所出，獸骨什九，龜甲什一而已。』中國古代有夢占卜占之法，更有蓍筮之法。蓍筮，即用易以占者。史記龜策列傳：『聞古五帝三皇發動舉事必先決蓍龜。』可知古代龜與卜，是並行的。古人思想簡單，以爲人生之一舉一動，有吉凶禍福之表現，此表現即神意之所在，占卜問神意，是欲斷定吉凶可否兩端的。古代之戰鬥，也有用占卜來決定勝負的。尚書洪範：『汝則有大疑，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。』戰爭算是國家之大疑，謀及卿士庶人之外，尚要謀及卜筮，要問神的意思若何，然後可以決定。倘巫卜淆亂，神明之意旨不明，神明不肯降福，必致降禍了。國語楚語說：『古之民神不雜，民

之精爽不攜貳者，而又能齊肅衷正，其智能上下比義，其聖能光遠宣朗，其明能光照之，其聰而聽徹之；如是則神明降之，在男曰覡，在女曰巫。』巫與覡之聽明智聖，可以感召神明，可說是人與神之中介了。其次社稷五祀五嶽山林川澤四方百物之神，都是地示；地示之中以社稷為重要；社稷是土穀之神，王者並祀社稷，所以為人民求福報功。人非土不立，非穀不食；五穀衆多，不可一一祭：故封土立社，示有土地（參看五虎通德論卷一）。社，是土地之神，土地萬物，天下之所主，故王者尊重之以自祭。蓋土穀之祭，關係庶民不少也（參看秦蕙田五禮通考卷四十一）。祀祖，是中國古代之一個重祀典。中國史前是否有祀祖之宗教禮？倘是雜婚時代，是沒有的，要待婚姻制度確定以後才有。最初之祀祖，不以血統為標準，是以功德為標準：如有虞氏禘黃帝而祖顓頊，郊堯而宗舜。夏后氏禘帝而祖顓頊，郊鯀而宗禹。商人禘舜而祖契，郊冥而宗湯，是也（參看國語魯語及禮記祭法）。古代有明堂之制，明堂之創立，在有史以前蒙昧之初民社會，是不可能的。明堂，是古代天子所居之重地；祀上帝則於是，祭祖先則於是。其後則用為決定國家政治大計之處。可知古代之明堂，為宗教莊嚴瞻拜之所也。古代敬天，是宗教觀念之強度表現。我以為先史時代之初民，對於崇高廣博之天，最先發起一種宗教之崇拜意識，以為天是代表最高偉大之神。『有夏多罪，天命殛之』，且以天為具有人格之神了。這等簡單之宗教觀念，可以知道初民之宗教生活與文化形態了

結論

文化，是人類社會創造之產物，又是社會進化之產物，未有社會，而文化未有成立之可言也。社會未有進化，而文化未有發展之可言也。先史時代之初民社會，其生活是很簡單的。它的文化，也是蒙昧的。我們知道歷史是前進的，文化也是前進的。歷史是人類生活演進的狀態，是人類在智識線上道德線上進步的紀錄。雖云『太古之事，滅矣，孰誌之哉？三皇之世，若存若亡；五帝之事，若覺若夢；三皇之事，若隱若現。』（見列子楊朱篇）這懷疑之先史時代，其社會形態與文化形態究為如何，固不易知，然而我們亦未嘗不可藉民族學考古學等研究之助，而得到一種大概的觀念。

殷人兄弟相及質疑

施之勉

王國維古史新證曰，史記所述商一代世系，以卜辭證之，雖不免小有舛駁，而大致不誤，可知史記所據之世本，全是實錄，而由殷周世系之確實，因之推想夏后氏世系之確實，此又當然之事也。案，史記夏本紀，從禹至桀，十七君，十四世。父死子繼者十五君，兄死弟及者，二君而已。人言禹傳於子，而家天下，當可信也。是傳子之局，蓋昉於夏后氏矣。殷因於夏禮，周因於殷禮，立嗣必子，遂為定制。史記孝文本紀，元年正月，有司請立太子，曰，古者殷周有國，治安皆千餘歲。古之有天下者，莫不長焉，用此道也。立嗣必子，所從來遠矣。是子繼之法，三代共之，而王氏必謂始於周公制禮以後，何也。

大雅大明，天位殷適。傳，紂居天位，而殷之正適也。呂覽當務，紂之同母三人，其長子曰微子啓，其次曰仲衍，其次曰受德。受

德，乃紂也，甚少矣。紂母之生微子仲衍也，尙爲妾，已而爲妻而生紂。紂之父，紂之母，欲置微子爲太子，太史據法而爭之曰，有妻之子，而不可置妾之子。紂故爲後。史記殷本紀，帝乙長子曰微子啓，啓母賤，不得嗣。少子辛，辛母正后，辛爲嗣，天下謂之紂。是殷明有嫡庶貴賤之別矣，而王氏不信，以爲此乃周代之制，何也。

古史新證又曰，商之繼統法，以弟及爲主，而以子繼輔之，無弟然後傳子。自湯至於帝辛，二十九帝中，以弟繼兄者，凡十四帝。其傳子者，亦多傳弟之子，而罕傳兄之子。蓋周時嫡庶長幼分貴賤之制，商無有也。故兄弟之中，有未立而死者，其祀之也，與已立者同。案，王氏此說，似是而實非。殷本紀，從契至帝辛四十三帝，以弟繼兄者十四帝，而傳子者乃有二十八帝。卜辭，自上甲至於帝辛，三十八帝中，父子相傳者，凡十九帝，兄弟相及者十四帝而已（吳澤說）。是商之繼統法，實以子繼爲主，而以弟及爲輔，甚明白也，何得云以兄弟相及爲主耶。又考卜辭，上甲大乙至祖丁十世，報乙至主癸五世，小乙至武乙五世，二十世中，每世僅一人入宗廟，嫡長相承，皆爲大宗（董作賓說）。當合祭時，但祀大宗，上甲、報乙、報丙、報丁、主壬、主癸、天乙、太丁、太甲、沃丁、太戊、中丁、祖乙、祖辛、祖丁、陽甲、武丁、祖己、廩辛、武乙。小宗如外丙、中壬、太庚、小甲、雍己、外壬、河亶甲、沃甲、南庚、盤庚、小辛、小乙、祖庚、祖甲，則不預於合祭之列（吳澤說）。是殷時嫡庶長幼已有上下貴賤之別，何得云商人祀其先王，兄弟同禮耶。

史記梁孝王世家，褚先生曰，袁盎等曰，周道，太子死，立適孫。殷道，太子死，立其弟。殷本紀，自中丁以來，廢適而更立諸弟子，弟子或爭相代立，比九世亂。據此，則知商之繼統法，確爲父子相傳，嫡長相承。太子死，立其弟，非經常之道，故諸弟之子不得代立，必致其位於太子之子。湯崩，太子太丁未立而卒，弟外丙立。外丙崩，弟中壬立。中壬崩，立太丁之子太甲。太甲，湯適長孫也。其例一。沃丁崩，弟太庚立。太庚崩，弟小甲立。（小甲，太庚弟，據三代世表。）小甲崩，弟雍己立。雍己崩，立沃丁之子太戊。（太戊，沃丁子，據董作賓殷代先公先生世系圖。）其例二。中丁崩，弟外壬立。外壬崩，弟河亶甲立。河亶甲崩，立中丁之子祖乙。（祖乙，中丁子，據卜辭。）其例三。祖辛崩，弟沃甲立。沃甲崩，立沃甲兄祖辛之子祖丁。其例四。祖丁崩，立弟，沃甲之子南庚。南庚崩，立祖丁之子陽甲。其例五。自太子至於陽甲，九世十七君，其以子繼父者，皆爲嫡長大宗，太甲、沃丁、太戊、中丁、祖乙、祖辛、祖丁、陽甲、八帝，是也。外丙、中壬、太庚、小甲、雍己、外壬、河亶甲、沃甲、南庚、九帝，皆以弟及爲王，無有以位傳於其子者。南庚雖爲沃甲之子，然其得立，亦爲兄弟相及，而非父子相傳也。觀於此，則殷人以父子相繼爲大經大法，兄弟相及，非經常之制，斷可識矣。陽甲以後三世，如小乙，如祖甲，如庚丁，以弟繼兄，而傳於子。或者嫡長無嗣，乃以小宗入承大統，此在歷代，亦往往有之也。庚丁以後，至於帝辛，及殷之亡，五世傳子。然其先代，自契至湯，十有四世，皆傳於子。此尤足證殷人父子相繼，弟及非正矣。

傳子之法，始於夏后氏，余前已言之矣，而王氏謂此制實自周公定之，是又不可以不辨。殷周制度論曰，舍弟傳子之法，實自周始。當武王之崩，天下未定，國賴長君，周公既相武王，克殷勝紂，勳勞最高，以德以長，以歷代之制，則繼武王而自立，固其所矣，而周公乃立成王而己攝之，後又反政焉。攝政者，所以濟變也，立成王者，所以居正也。自是以後，子繼之法，遂爲百王不易之制矣。又曰，定爲立子立嫡之法，以利天下後世，此制實自周公定之。案、周書武儆，惟十有二祀，四月，王告夢，丙辰，出金枝郊寶開和細書，命詔周公旦立後嗣，屬小子誦文及寶典。又五權，維王不豫，召周公旦曰，昔天初降命於周，維在文考，克致天之命。汝惟敬哉，先後小子，勤在維政之失。政有三機五權，汝敬格之哉。克中無苗，以保小子於位。嗚乎，敬之哉。汝愼和稱，五權維中是以，以長小子於位，實維永寧。（周書序，武王有疾，命周公輔小子，告以正要，作五

權。)據此，則武王未崩時，已立成王爲嗣，武王有疾，卽命周公輔成王。王氏謂周公立成王而已攝之，其語不經，輕蔑古人。不謂王氏精於考據之學，其於殷周制度，疏略紕繆如此之甚也。(王氏又云，周公繼武王而攝政稱王 ，其謬與鄭康成注禮記明堂位解天子爲周公同。周公攝政，未稱王也。)夫立成王者，乃武王，而非周公，立子立嫡之法，斷然非周公所定矣 。蓋周自太王已前十餘世 ，皆父子相繼。文王舍伯邑考而立武王，權也。(鄭康成說，見禮記檀弓注。)太王立季歷，太伯逃之，以避季歷，可知季歷之立爲非正。是周有立子立嫡之法，固已久矣，無俟周公制禮而後定也。又案：左傳襄三十年，魯穆叔曰，太子死，有母弟則立之，無則立長，年鈞擇賢，義鈞則卜，古之道也。昭二十六年，王子朝曰 ，昔先王之命曰 ，王后無適，則擇立長，年鈞以德，德鈞以卜 。古之制也 。夫穆叔子朝所言者，周制也。是周道雖不得立弟，然國有長君，社稷之福，有時亦不得不立弟。周之繼統法，固與殷無大異矣。

古往今來的埃及

湯成錦

記得是三十一年的盛夏，在北非戰事正緊急的時候，我隨武來到埃及成立使館，瞬息間已近兩年，我們又得整頓行裝去南美了。

我常想埃及是個多夠奇特的國家。她眞是旣享盡繁華，又飽經憂患。從天空中看埃及，她與撒哈拉沙漠的區別——只是那蜿蜒一帶樹影波光的尼羅河；然而這就是埃及的動脈呀！從地面上看埃及，——人們住在開羅，流連在亞歷山大，霓虹燈下，漫歌且舞；終年草綠，四季花開，這是亂離之世的人間天堂呀！但是戰爭的情緒，數千年來就不曾離開過埃及：史前期爲了生存，有人天的奮鬥；然後上下相爭，(埃及南部稱上埃及，三角州稱下埃及)，求全國的統一(紀元前三五〇〇)；然後攻西乃米島取銅(紀元前三五〇〇——三〇〇〇)，攻蘇丹(三〇〇〇——二五〇〇)，阿比西尼亞(紀元前二〇〇〇——一七八八)，取金銀香料，征美索波達美亞(紀元前一五八〇——一三五〇)，取木材；抗亞述(紀元前一二〇五——六六三)，戰巴比倫(紀元前六六三——五二五)；波斯入侵(紀元前五二五——三三六)，繼之以馬其頓(紀元前三五六——三二三)，羅馬(紀元後卅——六四二)，阿剌伯(六四〇——一五一七)，土耳其(一五一七——一九一四)，與英國(一九一四——一九二二)。數千年來的古國，而今只是頑石猶存，鄉音已改；法老時代的文物，已成陳蹟。獨立以來(一九二二)，國步維艱；國內貧富懸殊，民生疾苦，前途需要的，是全民的奮鬥，戰爭的情緒，又豈能離開埃及呢？

埃及父老有個傳說，十足的可以代表埃及人的自我感覺：埃及長年的都是晴空萬里無片雲，因此，天文星象都極發達，人民也非常迷信這個。傳說當最初第一次築開羅城(開羅有新舊兩城，舊城曾被焚重建)的時候，執事者非常愼重，先把城基畫好界線，聚集全體工人環繞城界，將工具放在手裏，每人腰上都連貫的用一條滿繫着鈴的繩拴上，繩的交結處派員掌握；傳令說：大家警惕留心，等到金星出現的時候，執事者通知握繩的人牽動繩鈴，工人便當同時起立動工，這樣埃及就可以永享太平。誰知不湊巧有隻大耗子趁着黑夜來咬繩子，有位工人一驚，繩子一動，鈴兒便響起來，一部份工人以爲是命令，便開始起立，繩子大動，鈴兒大響，全體工人都急忙動工掘城基，執

事者大驚，連忙看天，土星剛好出現；土星晦氣，主干戈，因此埃及便不能安享太平。

一　埃及的生命線——尼羅河

希臘史家希羅多德（Herodotus）曾說過：「埃及是尼羅河的恩物」。這是對於埃及最切實的一句斷語。如若不是尼羅河流，埃及西起利比亞沙漠，南接奴比亞沙漠（Nubian Desert），東有阿剌伯沙漠，北連西乃沙漠，自地中海以迄紅海，只是荒沙一片。埃及終年不雨，飲水全仰於尼羅河。埃及全國都係荒沙不毛之地，如若不是尼羅河的泛濫，帶來肥沃的土質，埃及即或有水，仍是不能耕植，我們的黃河便是例子。上古時代的埃及人不能探究尼羅河的來源，也有「黃河之水天上來」之感，便傳說尼羅河與美索不達美亞的幼發拉底斯，提格里斯兩河，同發源於天園（Paradise）。

尼羅河有兩條源流，其一發源於赤道之維多利亞湖，向北流直入蘇丹的叫做白尼羅（White Nile）；其發源於阿比西尼亞之塔那湖（Lake Tana），由南轉向西北流入蘇丹後與白尼羅會合的叫做藍尼羅（Blue Nile）。白尼羅與藍尼羅在蘇丹京城卡通（Khartoum）以北會合後續向北流入埃及，過開羅後，分爲兩支流由三角洲的東西二面入海。自維多利亞湖以至入海，河身全長約計四千餘英里，流域（Nile Basin）面積約計一、一一九、七三七方英里，除美國米士失必河外，爲全世界最長之河流。

白尼羅是尼羅河水的來源，藍尼羅是尼羅河泛濫的原因。白尼羅發源於高出海面三七二六英尺，有面積三萬方英里的維多利亞湖，其二千英里的長流都是經過叢林窪地。在不雨的季節，因爲要通過很擠密的葦草，水流得很慢，這樣，在尼羅河的上流土人每年都得作剪除葦草的工作，避免河身淤塞。有雨的時候，葦草隨水冲下來，漸漸腐化，故此低尼羅（Low Nile）——五月——的時節，河水總是略帶綠色。藍尼羅發源於阿比西尼亞之塔那湖——高出海面五七八五英尺，阿比西尼亞乃火山高原，高出海面四千英尺，因爲印度洋的信風吹向撒哈拉大沙漠的關係，入夏多雨，順地勢挾帶火山土質瀉入藍尼羅後，再流入尼羅河，所以埃及每屆六月以後，尼羅河漲，開始泛濫，河水作醬褐色——火山土質，十月初旬水漸下落。淤積泥土，因含腐草與火山鑛質之土質的緣故，異常肥沃，宜於耕種。

尼羅河河身窄縊，自上埃及的亞蘇灣（Assuan）至開羅六百英里之間，最寬處不過十英里，窄的地方不到一英里。河的上流有險灘峽六處，水勢很急，過亞蘇灣以後，水才漸緩，淤積漸次沉澱，三角洲於是逐漸形成。三角洲從頂角到海，約計一百十英里，底邊最寬處有一百五十七英里，總計面積約一萬五千方英里，爲埃及最肥美的地區。

尼羅河漲水高度，並非每年相同，而所挾帶的淤泥肥質，也不一致。如果以開羅漲水的高度計算，以漲到二十三英尺爲最合宜，不及則爲荒，過此則成災。這樣埃及對於尼羅河的漲水，自來都有紀載。在第一世紀時河水漲到高出海面九十一公尺，到十九世紀時，河水漲到高出海面九十四公尺。根據專家統計，河身約每世紀增高百分之十六公尺。尼羅河自亞蘇灣以至入海，河流所給予沿流域的淤積泥層的厚薄，自十六英尺到六十五英尺不等。專家估計尼羅河淤積泥層，五千餘年來，每世紀平均數爲四英寸至五英寸。那就是說，依照這種比例，五千年來的淤積泥層，剛夠到十六英尺的厚度；如此則六十五英尺泥層的積成，其年月自屬無從稽考了。

尼羅河在六月的時候，名低尼羅（Low Nile），是尼羅河水最淺的時候；到十月名高尼羅（High Nile），是河水漲到最高的時候。六月一過，河水開始漲；十月以後，河水開始退。漲水時有種風叫艾特鮮（Etesian），從北向南吹，其作用雖能調和夏天的氣候，使見涼爽，然適逢漲水，氣候潮濕，夏日炎炎，熱濕兼備，稱之爲溽暑，最爲適當，故此尼羅河流域的風濕病，最爲盛行。

在去金字塔的路上有個島叫羅達（Roda），在這個島上有個量水

器名尼羅水表(Nilometer)，專量每年漲水的高度，這個水表始設於西歷七一五年，爲所羅門海里發(Kalif Sulamen)所建。漲水的高度，以埃及古曆(Sothic Calendar)十二月一日至十一日——陽歷八月六日至十六日——之間的最高度爲標準，這個最高度如果夠尼羅水表十六骨比(Cubit 每骨比約合二十二英寸)，政府便可課田稅；如不夠此數，來年必荒，政府應免完糧，這是埃及的古律，及今仍舊沿守。如夠十六骨比，由政府舉行削堤的儀式，官民例都參加，同時還舉行尼羅娶婦的典禮(Nile takes and bride)，其習俗等於我國的河伯娶婦。

先是上古時代有條運河(阿剌伯文爲 Khalig)，在河水退時是乾涸的，在河水漲時，可將河水引入紅海。在河水開始漲的時候，埃及人在運河的進口處四百英尺的地方築一座下寬上窄，高過低尼羅(Low Nile)河面二十餘英尺的土堤，在尼羅娶婦的先一晚，雇工將土堤削到一英尺厚薄的光景，第二天將一個童女穿着好了，讓河水將人和堤一直沖向紅海裏去，這便算尼羅娶婦，如此來年必是豐收。自從阿剌伯人入侵之後，削堤的習俗典禮雖仍存在，但尼羅娶婦已被禁止了。這個禁止的故事和我國魏文侯時鄴令西門豹禁河伯娶婦大略相同，只是不及我國故事的合理化而已。據說阿剌伯大將阿米爾(Amy Ibn-el-As)入埃之後禁止尼羅娶婦，於是尼羅河過期三月，都不漲水，埃及民心驚怨，阿米爾將軍只得上書海里發(阿剌伯人首長之謂)，海里發乃書一箋，命阿米爾投之於尼羅河，書上說：『王子阿蠻爾(Abd-Allah Omar) 致書於埃及之尼羅河曰，如果漲水之權操之於你，那麼，容你不漲罷！如果漲水之權操之於上帝，我們懇求全能唯一的上帝命你漲水！』據說投箋之後，河水卽夜漲到十六骨比。這條通紅海的運河，四十年前還段落的存在，後來因爲衛生的關係，給填塞了。

近代的典禮，是在已填塞的運河口上空地，由國王(或派員)率文武大員排宴。有隻裝有兩尊大炮船，向羅達島行駛，於抵達後，向尼羅水表鳴炮致敬。政府更有公宴，由伊斯蘭宗教法庭派遣法官向政府大員並宗教領袖宣佈尼羅河已漲到法定高度——十六骨比——，田課卽可開始徵收。

埃及以四十三萬英方里的十三分之一的耕地面積來供給一千五百餘萬人口，其土地之灌溉，該是何等重要。堆及土地的灌溉分兩種，一種是常年灌溉，一種是阡陌灌溉。常年灌溉是將可耕地區作成運河網，引尼羅河水常年流動，耕地需水，隨時可以引用，利用常年灌溉法，一年又有兩次至三次的收成。埃及南部的一部份與三角洲都用常年灌溉法。阡陌灌溉法是用堤將河旁的耕種地區縱橫劃分爲區(Basin)，區有大小，自六百畝至五萬畝不等，堤身高若三碼餘，有水道將河水引入各區。水道通過堤處，有機關可以控制水的出入，水引入各區後，其深度平均爲四英尺半。各區毗連，全沒水中，遠看像一個湖。農家土屋在堤堆上，遠看好像湖中的島嶼。引水的時候約在陽歷八月中旬，引入的水經過四十天後，挾帶淤泥，漸次沉澱，十月初開始將水由出水道引出入河，至十一月底各區積水流盡，便可以開始耕耘種植。利用這種灌溉法一年只能有一次收成，埃及南部河身窄狹之處，都用阡陌灌溉法，這是埃及最古的灌溉法。

在漲水期各部田地都可灌溉，但一到退水期或是漲水高度不及標準時，一部份的高地就無法灌溉耕種，而且水漲時水勢很急，時有多量肥質淤泥，未經沉澱就被挾帶沖到海中去了。穆罕默德愛理(今王朝的創業人)看到了控制尼羅河流水的可能與重要，計劃建築水閘，在一八四三年開工，經過了十八年才完工——一八九〇——這水閘在開羅以北十八英里，當三角洲的頂點；用這水閘擋住急流，然後再掘三條大運河，第一條在尼羅河西支道羅賽塔(Rosetta)以西直達亞歷山大；第二條在尼羅河東支道達米塔(Damietta)以東直達波賽(Part Said)；第三條直貫三角洲。水閘的成工增加了埃及壹百萬英畝的耕地。

埃及自來以三角洲頂點爲起點，分南部爲上埃及(Upper Egypt)，北部爲下埃及(Lower Egypt)。水閘之成，下埃及大受其惠，但於

上埃及却無所補益。於是政府於一八九九年就開始在上埃及的南部，尼羅河的第一道灘峽下的亞薩灣（Assuan）的地方築堤。堤有活門，可以控制水的出入，築堤的最大目的在蓄水。堤身歷年陸續增高，到一九三三年才正式完工。堤身在一九一二年時高達二十七公尺，可容水量二十五萬萬立方公尺。但在一九二八年堤身又經增高，至一九三三年完工時，在漲水期的容水量爲一千萬萬立方英尺。堤門開放時，每秒鐘的排水量爲三十五萬立方英尺。亞薩灣堤全長約一英里半，有活門百餘，能蓄水至二百五十英里之遙，前後工程，共計三十四年，費用達九百萬埃鎊。堤之成功，可以使多量上埃及之耕地，使用常年灌溉法。

埃及地區，若依尼羅河流域來劃分的話，縱則東爲阿刺伯沙漠，西爲利比亞沙漠，如果不是尼羅河穿流而過的話，則埃及與撒哈拉沙漠殊無二致，談不上文物制度。橫則南爲上埃及，北爲下埃及，以水利之大小，民生經濟，因有軒輊，水利大如下埃及，城市繁華，人民富庶，上埃及適反之。因此一般人常說「埃及就是尼羅河」；但有件最大的憾事就是埃及雖是尼羅河，但「尼羅河並不就是埃及」。我們只要展開地圖一看就知道，尼羅河起赤道向北流，自蘇丹北亞托伯拉（Atbara）以下，直達地中海近二千英里之長，只是一脈相承，沒有任何其他湖泊池沼，供給水量，而埃及剛好處在「一脈相承」的這一段，還加上終年不雨的氣候。換句話說，如果上游有任何控制水源的行動——甚至多量的消耗——皆足以影響埃及的國計民生，故此埃及因爲水的關係，可能引起若干的國際糾紛。例如一九〇二年英阿邊界條約（Anglo-Abyssinian Boundray Treaty）規定阿比西尼亞不得有任何建築支分塔那湖或藍尼羅的水。一九〇六年英法義三國協定（The Tripartite Agreement）第四條關於維持阿比西尼亞土地完整時，亦曾表示英方對於水源重視之態度。一九一九年和會英方其所以冷落倫敦秘密條約中所載關於對義大利在阿比西尼亞之允許的理由，就是看到了尼羅河水源上如有其他外力的話，其結果對於埃及與蘇丹，均有極端的弊害。

現在英埃蘇丹問題，水是重要癥結，蘇丹如果從卡通以下藍尼羅白尼羅的會合處多築小河道從事開墾——或控制流水，——間接的便控制了埃及的生命。這樣，埃及之要求收回蘇丹，其目的便在爲顧全埃及的福利來管理河道。反之，蘇丹原可以利用河水，自由開墾耕植，尼羅河漲水的高下，與蘇丹並不發生多大的影響；可是因爲埃及在尼羅河漲水不夠高度時，便限制蘇丹用水，蘇丹人不免引以爲恨。

二　曆與季節

埃及一千五百餘萬人口中，除了一千三百餘萬回教徒外，有軻比（卽土著基督教徒 Copts）一百三十餘萬人，猶太人五十餘萬。因此現在埃及通行的曆共有四種：陽曆（Gregorian Calendar），回曆(Moslem Calendar)，軻比曆（Coptic Calendar 或 Sothic Calendar），猶太曆（Jewish Calendar）。一般社交商業用陽曆，回教徒（阿刺伯人）生庚年月，文書記載，宗教季節用回曆（也就是埃及現在的國曆）。基督教徒的宗教季節與埃及的農事用軻比曆，猶太人用猶太曆。

回曆——回曆始創於回教教宗穆罕默德，係根據原有之阿刺伯曆改變而成。阿刺伯曆本爲陰曆，該曆每年十二個月，每月大爲三十天，月小爲二十九天。每三年一閏，每閏年爲十三個月。回曆是以西曆六二二年四月十九日教宗穆氏被迫由麥加逃至麥地那而紀元，今年爲一三六三年，根據 M. Caussin de Perceval 所著 Essai surl' Histoire des Arabes 一書所述，在回曆開始的前十年仍沿用阿刺伯曆，自第十年起就開始廢除閏年的制度，規定每年爲十二個月，每月大三十天，月小二十九天，每年共計三百五十四天。這種曆其結果在每三十三年半之內，回曆新年從春到冬週轉一次，每年新年都較舊年提前九日或十日，爲要彌補回曆年（Moslem Calender year）與陰曆年（lunar year）八小時四十八分的區別，每三十年有十一次在十

二月加上一天。其月份的名稱爲：木哈蘭月（Mukharen），撒發耳月（Sasar），拉比亞第一月（Rabia-el-Awal），拉比亞第二月（Rabia-el-Tani），加末第一月（Gumad-el-Awal），加末第二月（Gumad-el-Tani），拉結比月（Regeb），夏班月（Shaaban），拉馬單月（Ramadan），夏娃月（Shawal），促爾吉達月（Zu-l-Kida），促爾漢志月（Zu-l-Hija）。回曆與天文氣候都無關，只管宗教季節，其最大回教節應爲拉馬單與犧牲節。

根據古蘭經第二章第一八三——一八八節之規定，回曆九月——拉馬單月——爲上帝從天降古蘭經的一月，凡教徒都應齋戒——生病旅行可以施捨或另期齋戒彌補之——，齋期以新月出現開始，——埃及照例鳴炮週知。從日出到日落是齋期，水米不估，如九月剛在夏季，氣候燥熱，日子又長，滴水不沾，教徒相當辛苦，日落時，炮一響，教徒作禱後就可以照常喫喝作樂拜訪直到天明，天明也鳴砲。每晚齋後的第一頓飯名依福達（iftar）。在這一月，國有公宴，民有私宴，今王福祿克一世即位以來，除以私款供給各貧區的依福達外，更每星期供給全國貧苦居民一次筵宴，凡屬村鎮鄉長，代表國王設筵的，例須和貧民一同喫這頓宴，內容包括米飯、肉類、菜蔬、和水菓。國王在宮中招待貧寒工人依福達時，也和工人們一同喫。國王也每年照例請我國的回教同學在宮裏用依福達。

這個月的慈善事業特別普遍，入夜所有的禮拜寺都是燈燭輝煌，照耀如同白日，大的禮拜寺且終宵不閉。月的下旬虔誠的信徒日夜的守在禮拜寺，直到齋期終結爲止，二十七日的夜晚是大吉的日子，傳說這夜天門洞開，天使加伯列傳古蘭經於穆聖，一班人相信還夜祈禱必蒙上帝的眷賜，出齋後，人民穿新衣，如同過年。

犧牲節在回曆促爾漢志月第十日，爲朝麥加作大朝最後的一日，爲紀念亞伯拉罕——猶太人的祖先——將以實馬利獻祭的日子（根據舊新聖經的記載是以撒——見創世紀）。凡朝覲的人這天都可以剪髮修面，去指甲，穿常服，所有回教徒人家都宰牲，皇家官家富家都施捨，其全國一致有肉喫的情形，等於我國過年。宮廷而且接見外賓（男女有別）。一九四二年——回曆一六六一年——的犧牲節我隨外交團晉宮謁見，皇后穿了一條大紅裙，上綴金花，與我國喜慶穿大紅裙的習俗相似。

輌比曆——這是埃及最古的農曆，是以天狼星（Sothis 或作 Sivius）的出現爲新年。在埃及天狼星的出現是在陽曆九月上旬以後，尼羅河水最高的時候。這種曆分一年爲十二個月，每月三十天。每新舊年之際有個兩不屬的五天，規定這幾天是天神的生期，除了慶賀以外，不作任何公事，故此埃及自有史以來，從來沒有關於在這五天以內的公文記載。這樣每年爲三六五天。但地球繞日的時間，總要比三百六十五天較多，這樣每四年要差一天，到西曆三世紀的初葉方才開始用閏年的制度，每四年在那兩不屬的五天上加上一天算閏年。

埃及古曆不稱埃及曆而稱輌比曆是因爲宗教的關係，埃及自從耶穌的門徒聖馬可傳教埃及而皈依基督教（輌比教以聖馬可爲第一代主教）。後屢遭壓迫，很多的教徒都逃到埃及南部的輌比托城（Coptos），阿刺伯人攻克埃及後，便稱埃及人爲輌比（Copts）。埃及人遭受壓迫最甚時期，當推羅馬戴克里西大帝（Diocletian）之統治，因此埃及教徒乃以戴克里西即位之年（西曆二八四年）紀元，以示不忘之意，輌比曆今年爲一六六一年。輌比曆十二月之名稱爲乇提月（Toot），巴比月（Babeh），哈托爾月（Hatoor），吉約克月（Kiyak），吐箄月（Toobeh），亞姆什爾月（Amsheer），巴爾哈月（Barmahat），巴爾摩提月（Barmoodeh），八仙土月（Beshens），巴吳尼月（Ba-ooneb），艾比月（Eheeb），米撒拉月（Misra）。

輌比曆既是埃及的農曆，而埃及的農事，又係以尼羅河水的高低，因此曆的分季也以尼羅河水的高低爲定。分爲低水季，泛濫季，退水季，以氣候言之，則爲夏秋冬。關於種植收獲爲列表如下：（見表）其宗教季節大致與其他基督教相同，唯一的區別就是輌比的耶聖誕節不在陽曆十二月廿五日，而是陽曆一月七日。

輌比曆 (Sothic Calendar)	陽曆	季節	河水	田類	耕地	糧食類	種	收
1 它提月 (Toot)	九月十日起	秋季	泛濫	阡陌灌溉	三分之一供耕植	玉蜀黍 小米 大米	陽曆七月	陽曆九、十月
2 巴比月 (Babeh)	十月							
3 哈托爾月 Hatoor	十一月							
4 吉約克月 (Kiyak)	十二月	冬季	退水	常年阡陌灌溉	全供耕植	大麥、小麥、苜蓿、豆類、洋葱、蔬菜麻	陽曆十、十一月	陽曆五、六月
5 吐篳月 Tooheh)	一月							
6 亞姆什爾月 Amsheer)	二月							
7 巴爾馬哈月 (Barmahat)	三月							
8 巴爾摩提月 (Barmoodch)	四月	夏季	低水	常年灌溉	三分之一供耕植	棉、大米、小米、甘蔗、菜蔬、瓜類	陽曆三月	陽曆九、十月
9 八仙士月 (Beshens)	五月							
10 巴奧尼月 (Ba-oonch)	六月							
11 艾比月 (Ebeeb)	七月							
12 米撒拉月 (Misra)	八月	秋	泛濫	阡陌	三分之一			

猶太曆——猶太曆是太陰曆以上帝創造天地紀元，因之今年為五六〇四年，每年十二個月，每月大三十天，月小二十九天，每年共計三五四天，閏年為十三個月，每十九年閏七次。其月份的名稱為提什里月 (Tishri)，赫事徵月 (Heshvan)，克什里弗月 (Kislev)，特弗月 (Teveth)，夏弗月 (Sievat)，亞達月 (Adar)，里桑月 (Niran)，伊爾月 (Lyar)，西發月 (Sivan) 塔姆斯月 (Tmuz)，阿忽月 (Av)，伊魯月 (Ellul)。猶太曆在西曆紀元前五八七年以前，確有農事上的作用，但自流亡以後，就變成了猶太民族生命的維繫，散居天下各處的猶太人都用猶太曆。曆的氣候季節是以帕勒士坦為對象。例如猶太曆西發月六日是獻菓節，是帕勒士坦百菓收成的時候，全世界的猶太人都為帕勒士坦慶賀而過獻菓節。

猶太人的節季以逾越節為最有名，傳說在三千餘年前，猶太人的

祖先寄居埃及，很受法老的虐待，便想逃走，但是法老看守得很嚴，於是上帝向猶太人的首領摩西說，你叫你的百姓在今夜用未曾發酵過的麵粉作餅，每家宰羊，把羊血抹在門上，關起門來喫餅和羊肉，天使將要奉命在夜裏殺去埃及所有頭胎生的人、畜。但天使只要看到門楣上有羊血的，便會過門不入，（因此逾越節英文名 Passover），天將明時，可以率領衆人口啓程出埃及。這樣，次晨猶太人趁埃及人悲哀慌忙不備之際，全體逃出了埃及。數千年來，猶太人都守逾越節，守節時的飲食，一如當年逃出埃及時的情形。

埃及是個宗教色彩很濃厚的國家，又加上四種不同的教曆——（陽曆我國用爲國曆，所以不再贅述）——因此假期特別多。我常取笑孩子們說：「一星期只有五天上課，每天只有半天上課，可是逢着回教節也放假，基督教節也放假，猶太教節又放假，眞安閒啊！」

三　人民與宗教

埃及人民我們可以根據歷史的時代來敍述。史前期的埃及人民大概是從赤道的由干埳 (Uganda) 的附近沿尼羅河向北移殖的一種部落。有史以後的埃及史家曾分當時的人爲四大類：（一）達米胡人 (Themehu) ——即利比亞人，容貌白皙，眼球作藍色。（二）亞目人 (Amu)，阿剌伯沙漠之遊牧民族，作黃色。（三）尼赫蘇人 (Nehesu)，即黑人。（四）雷姆書人(Remthu)，即埃及人。據此可以推想到當時的埃及人是不白，不黑，也不黃。從古代着色的石刻上看到的埃及人，是瘦削的身材，紅褐色的皮膚，長頭大眼，高顴大嘴，厚唇方顎，鼻子適中，寬肩長臂，手足都大。話雖如此，但埃及自有史以來就南征北伐的與外界交往頻繁，人種不免混雜，及至西歷六四〇年阿剌伯人征服埃及後，民族風尚，生活習俗，一改舊觀，連埃及語言，都經遺忘，其變遷不可謂不大。

四、現在的埃及人民約可分爲三種

（一）埃及土著——又可稱之爲法老遺民，根據一般史家的估計，在古代埃及人口不得超過七百萬，西歷六十九年羅馬威士柏西大帝 (Vespasian) 時代，埃及付人頭稅約有七百五十萬人，免付人頭稅的有五十萬人，除若干奴役不計外，若有八百萬人。自被阿剌伯人征服後，因爲政治，宗教與婚姻的關係，土著的人口，日漸減少，在十九世紀不到二十萬人，現在增加到一百三十餘萬人。土著全是基督教徒叫軻比 (Copts)，阿比西尼亞的基督教同屬這教派，教主長駐亞歷山大，所有的寺院多在沙漠中，在埃及境內的共有一百四十六所。軻比教自成一派，其禮拜形式，近乎猶太教與回教，其教堂內部的形式，又近乎希臘正教與天主教，其食物之規律與猶太教同，而其婚律又與天主教同。一切宗教季節用埃及古曆，叫軻比曆(Coptic Calendar)；一切經文禱辭，用埃及古文，稱軻比文。齋戒的時間特別多，齋期由日落到日中不得飲食，日中後飲食蔬葷，至出齋爲止。軻比教徒也極注重朝覲——目的地爲耶路撒冷聖城，朝覲期爲基督受難節至復活節，朝覲的人在受難節後的第三天必須去約但河沐浴一次。一般的軻比教徒的教育水準，要較阿剌伯人爲高。根據一九一一年之調查，軻比教徒與回教徒之在政府各機關工作人員之比例爲十與十三（其人口爲一與十之比）。雖然如此，軻比人居大位的、却比較少，一九一一年的哈利帕沙是唯一的軻比首相，結果被人暗殺。

（二）阿剌伯人——阿剌伯人有三種（幾全爲回教徒），居城的叫阿剌伯人，居鄉的叫發利亨 (Fellanin)，即農人之謂，居沙漠，逐水草的叫保得文 (Beduin)。保得文是部落遊牧民族，高大強悍，隨身攜帶武器，住帳幕，多以繁殖牲口爲業，也有織羊毛的，也有在沙漠水草區從事耕植的。發利亨是貧農階級，直接從事農業，生活窮困，佔埃及全人口百分之八十。居城的阿剌伯人多屬於統治與智識階級，間有從事商業的。

阿剌伯人的服裝很特別，男人的外衣有點兒類似我國的道袍，寬長大袖，沒有領。質料爲棉或毛[illegible]。頭上帶個沒有頂的軟胎小瓜皮帽

兒，上面再圍上壹個包頭，或是加上一頂小花盔兒形的紅毡帽，有十來根醬黑色的紅纓兒從帽頂中散向邊緣下垂着，走路時搖曳有致。窮苦人不是喜慶典禮，多半只戴小帽兒，不戴紅帽兒。衣着只穿件像西裝襯衫般的長衫。女人的服裝，與歐美大致相似。但一般守舊的太太們出門，都是穿黑衣，頭頂一條黑綢或黑紗，連鞋襪都是黑色。至於勞動階級的婦女出門，總是身上披上一條很大的黑縐綢，面部自眼睛以下用一方長條的黑綢遮蓋着。如果是鄉村來的婦女，身上老是穿一件（外加的）像口袋般的荷葉邊的黑色縐布或縐綢的外衣，沒有領，長到拖地，頭上加上一塊黑縐綢，面部自眼睛以下，用一方長條的黑布遮蓋着——（回教女人除在田間耕植時可除面幕外出外都應照上述之規定穿着——可蘭經第二十四章三十一——三十一節，又三十三章第五十九節）。一斑的勞動階級，多半赤足，如果穿鞋，多是拖鞋。

多部份的阿剌伯人，沒有家族的觀念，無姓可稽，無族可考，也間有在名字上冠以以本 (Ibn) 的字樣，表示是某人的兒子，例如阿哈默、以本、艾兒、馬哈姆 (Ahmed Lbn-el-Mahmud)，就是說：「馬哈姆的兒子阿哈默」，這算是比較稀少的例子。我們的房主是埃及大學農學院農業化學的教授叫凱末耳．哈桑，有次我問他那個字是他的姓，他說：「我沒有姓，一家一族，誰能擔保誰是好人，誰不生白癡，沒有姓，免却多少牽連與拖累！」這種說法，出之於教授之口，我覺得很驚訝。有一天在宴會上，我和開羅電話局的總工程師阿巴扎伯爵（他的哥哥們有位是帕沙是皇家農學會的會長還有財政次長——有名望族）談到家族問題，他告訴他是有家族的，可追溯到千餘年前由阿剌伯半島南部向北移殖起直到落業埃及為止。他家列祖列宗的事蹟，都載在一個羊皮手卷上。我於是告訴他，我們中國任何一家，都有祠堂，都有家譜。

阿剌伯人的生活習慣，整個的受宗教的支配。我常想回教之深入阿剌伯人心，就等於禮義廉恥之深入中國人心。回教首創於阿剌伯人穆罕默德（西歷紀元五七〇——六三二年），穆氏生於阿剌伯之麥加城，少孤苦，年長為人行賈，娶富孀為妻，雖目不識丁，然稟性聰慧，眼看到當時一般人迷信偶像多神的情況，立志傳教。其教義信一神，與猶太教基督教同，所信一神為西伯拉罕，以撒，雅各的上帝。關於所述先知以至於施洗約翰各史事，皆與猶太教基督教同，其與猶太教之最大區別，約有二點：其一即猶太人史乘舊約聖經敍亞伯拉罕以子獻祭稱以撒（嫡），回教則以為是以實馬利（庶），並認為獻祭的地點是在麥加，而今麥加城之天房，乃亞伯拉罕與以實馬利所建築（古蘭經第二章第一二五節——一二七節）。其二即猶太教禁食駱駝（舊約利未記——駝不分蹄摩西律禁食），而回教不禁（古蘭經第三章第九二節）。回教與基督教的區別是基督教相信三位一體，聖父聖子聖靈，回教以為基督血肉之軀，不能稱為聖子（古蘭經第三章第五十八節又第五章第七十五節），古蘭經中提到耶穌雖有二十五次之多，敍論耶穌生平也有兩章（古蘭經第三章與第十九章），但在古蘭經第一百十二章根本否認聖子的理論。回教對於猶太教與基督教所處之態度，認為猶太人乃上帝的棄民（古蘭經第四章第四十三——五〇節，第五章第十三節——），其於基督教猶太教在古蘭經第十八章，第五章都有詳評，第九章第三十——三十七節，更評得嚴刻，回教嘗敍亞伯拉罕說：「亞伯拉罕既非猶太人，亦非基督教徒，而為一正直之回教徒」。——(Abraham Whsnota Jew Nor a Christian, but he was an upright Man, a Muslim. ——見印度臘河馬拉那 Maulana Muhammad Ali) 古蘭英譯本。）

回教的信仰有二：(一)上帝是獨一無二的主宰，(二)穆罕默德是上帝的使者。這是最大信條，其次就是相信有來生，天堂，地獄，啓示，各先知並舊約之史乘（轉載於古蘭經內者），信有施洗約翰與耶穌。教行有四大善功，即祈禱，施捨，齋戒，與朝覲。

(甲)祈禱——回歷的一天 (civil day) 是日落至日落，近東的曆都載有各季日落的時間，便是這個道理。回教規定每日教徒都應祈禱五次，其時間為日落，黃昏，天明，日午，午後，每次祈禱以前，應

先做烏都 (El-Wudoo)——古蘭經第四章第四十三節及第五章第六節規定烏都爲洗手及肘，洗足及踝，並應洗面——如在沙漠中行路，沒有水時，可以沙代水，——然後面向麥加天房頂禮。頂禮的程式是舉兩手，手掌向外，兩姆指放在耳壁上，然後鞠躬，兩手摸膝，然後下跪，伏地而拜，再起再拜，其次數都有規定，口中誦古蘭經辭。每逢祈禱時各街巷都有人高聲大誦招禱辭，頂禮時或室內，或戶外，或小巷，或公園，只要前面沒有對象，就可以祈禱禮拜。回教規定每星期五爲禮拜日，——因爲根據舊約聖經；上帝這天造人類——教徒都上禮拜寺禮拜祈禱，有教師——我國回教稱阿衡——宣講經義。回教寺院類似我國的古式房子的天井和花廳，天井中有水池，爲教徒作烏都之用，禮拜廳裏都鋪上地毯，教徒赤足而入，席地而坐，聽講禮拜，開羅一處有禮拜寺四百餘所，多是規模宏大的建築。

（乙）施捨——周濟貧困是回教徒的一大功課（古蘭經第一百〇七章）。埃及政府專設一部，名教濟部 (Ministry of Wakfs)，作公益事業。

（丙）齋戒——齋期最重要的爲回曆九月——拉馬單月（見日曆章）。

（丁）朝覲——朝覲的對象是麥加，麥加城內有坐古石頭房子，房角有方黑基石，據說是亞伯拉罕和以實馬利所築（古蘭經第二章第一二五——一二七節），阿剌伯文叫加伯 (Kaba)，中文叫天房（見天津王靜齋先生譯古蘭經第二章第一五八節）。天房是座高三十餘英尺的石頭房，其本部爲二千餘方英尺的面積。朝覲時朝天房是個必要的禮節。

根據古蘭經第二章第一九七節之規定，回曆十月，十一月，及十二月上旬爲朝覲的時期，第三章第九六節也說凡能自備資斧的，都應該作朝覲的功課。因此阿剌伯半島雖是「浩浩乎平沙無垠」，但並沒有「垌不見人」的氣象，反之，每屆朝覲之期，都是絡繹不絕的行人。古蘭經也允許朝覲的人作買賣（第二章第一九八節），朝覲的人，多半帶點土產去麥加交易。

朝覲分小朝，大朝，小大二者同時進行曰雙朝。小朝阿剌伯文叫烏姆拉 (umrah)，其程式是去麥加，環繞天房七週——虔信的人每週都用嘴去親黑石——頂禮禮拜，然後去奔馳上下於沙法 (Mt. Safa) 與馬爾窪 (Mt Marwah) 兩山（紀念以實馬利之母海加爾 Hagor 曾在此二山上下奔馳，尋覓飲水）——古蘭經第二章第五八節，——這是小朝。大朝阿剌伯文叫漢志 (Hajj)，是得在規定的朝覲期內，到達麥加，在回曆十二月——促爾漢志月——九日午後抵達離麥加十二英里之阿爾發山 (Mt Arafat)，當夜在馬士達那發 (Mazdalafa) 過夜，第二日（十日）在米奈谷 (Minè) 宰生，三日以內回麥加，這是大朝。凡朝覲的人無力宰生的（無錢買駱駝，牛，羊獻祭的）都應當在朝前齋戒三日，朝後齋戒七日，以資彌補（麥加居民不在此例），——見（古蘭經第二章第一九六節）。朝覲時男女服裝爲兩條布，一條圍腰，另一條遮蓋胸背，不得穿鞋襪，剪頭修面，去指甲，過宰生節以後，生活方可復常。

回教正統分四派：曰亥乃非派 (Hanafi)，曰謝非派 (Shafei)，曰馬立克派 (Maliki)，曰汗巴禮派 (Hanbali)，回派法典略有出入，皆本古蘭經，穆聖事略，聖訓，與聖喻。埃及皇室，土耳其與我國都同屬亥乃非派。埃及人民多屬謝非與馬立克派。此外在伊朗（波斯）的叫十葉派 (Shiite)，尊穆[illegible]之婿阿里 (Ali) 爲穆氏之繼承人——海里發，正統派斥之爲邪派。在蘇地阿剌伯的叫瓦哈比派 (Wahhabee)。此派創始於十八世紀中葉阿剌伯半島尼幾省 (Nejd) 之瓦哈比[illegible]，其教條教義與正統派同，不過反對豪奢，力求生活簡樸而已。

回教不僅支配了教徒的整個精神生活，連社會生活，都受教律的支配，古蘭經對於親屬繼承，及一般的民刑事項，均有詳盡規定，因此阿剌伯各國都實行宗教法。埃及的法律至今仍然沒有關於親屬與繼承法之篇章，所有此類案件，概由伊斯蘭宗教法庭處理。

（三）外僑——任何國家都有外僑，不過埃及的外僑，在埃及的文

化上，都佔有特殊重要的位置，埃及的情形等於從前的波蘭，有享受的統治階級，有貧苦的農民，但缺乏中層階級，給予外僑以絕好的營利機會，因此埃及少數的製造廠家，銀行，大商店，多係外商經營，——士敏士廠屬瑞士，電車屬比國，水電煤氣屬法國，甚至於赫里波里士（Heliopolis）整個的一座城，全屬比國經營，因之銀行，大商號，至於酒排，飯館，旅舍，客寓之營業，結賬不用阿剌伯文而以英法文為主，外僑地位，可見一斑。

埃及的社會人民組成情形，概如上述。其文化經濟之狀況，亦足引起吾人的注意，在文化方面，埃及因為阿剌伯文文字與語言間區別太大，施行平民教育，極感困難。阿剌伯人之通常語言，十之八九不能寫成文字，文字上用字分陰陽性，文法格式，變化極大，遠非尋人所能了解。因之文盲的比例率為百分之八十五，目前埃及教育的情形，根據一九三九年的官方統計共有初級小學（elementary school）三七六七所，男子基本小學（primary school——識字學校，不能繼續升學）一百三十七所，女子基本小學三十一所，男子中學三十三所，女子中學八所，實業學校十七所，專科學校四所，全國除私立大學不計外（美國大學一所，美國女子大學一所——僅一二年級），埃及國立大學（共有兩所：一在開羅名埃及大學，一在亞歷山大名福祿克一世大學）共計學生八二七八人。

在經濟方面埃及遭受的困厄猶多。埃及沒有林鑛，根本不能發展工業。社會的一般狀況，很受宗教的束縛，例如埃及的家庭制度，因為宗教法給予離婚的便易，失去了安全的保障，離婚的大半屬勞動階級而被離棄的婦女，有百分之八十是年二十至三十九歲之婦女，既無知識，又無謀生技能，更要拖兒帶女，無人撫養，根據一九四二年的統計，離婚案件有六八、〇五五起，因離婚而無人撫養，致在街頭遊蕩的兒童共五六、〇二三人，換言之，如果親屬法不加改良的話，埃及每十年可能產生五十萬無業的小男女遊民。同前社會部統計埃及全國只有六萬在學生童，卻有二十萬犯罪入獄的男女兒童，這對於埃及國家社會，是何等大的威脅。

埃及社會以普通的情形來說，民生相當窮困，據本年度衛生部的統計，埃及有大村落四千處，小村落二萬處，共計居民一千二百餘萬人，意思就是說，埃及居民有百分之七十五長住村鎮。窮困疾苦，一九四四年統計埃及人民百分之八十務農，然自耕農為數不過兩百萬，其中百分之六十五有耕地不及一畝。佃農生活猶苦，約計每人五年入埃幣十五鎊，平均每日收入為五毘；至於其家屬如婦孺之流，則平均每人每年之生活費為六鎊，每日之生活費乃不及二毘，其窮困概可想見。而本年上年度上埃及有兩省，整個蒙受瘧疾，全體居民都呻吟痛苦，推其原由，生活苦困，缺乏營養，有以致之。

埃及以四十三萬方英里的三十分之一的可耕土地，來供給一千五百餘人口，原來就很勉強，故此埃及的進口貨，食物要居第二位，而況埃及目前人口的增加，平均每年二十萬，但二十五年來耕地增加率遠不及人口增加率，於是形成人口過剩的嚴重問題。埃及的農產，以棉為最大宗，佔全耕地五分之二，佔全出口貨百分之九十，其關係埃及的民生，算是至大且鉅。而且無論其為人口，耕地，或棉業，牽連的問題大，都不易求得解答的方法。今王的堂兄阿蠻爾吐桑（Prince Omar Toussain）曾說：「埃及過剩的人口，是要以蘇丹為出路」。前總理雪利帕沙（Hussein Sirry Pasha）說：「埃及人口過剩的問題應該儘力在尼羅河的上游，多築堤，以求增加埃及的水利，兩者皆牽涉英埃蘇丹。至於棉業，自蘇丹近數十年來植棉的結果，棉質較埃棉還要好，最合英帝國蘭開夏（Lancashire）紗廠的要求(M. Travers Symons——不列顛與埃及）。這意思就是說，萬一蘇丹擴大植棉，則用水必多，勢將控制水利，果如此，不僅對於埃及水利有關，而且對於埃棉市場，也要發生大影響。」

雖然如此，但如我們從另方面來看，埃及卻是一個相當幸運的新興國家，埃及的王室，歷代都賢明，穆罕默德・愛理(Mohamed Ali)築水閘為埃及增加了一百萬畝的耕地，鼓勵植棉，樹立了今日埃及棉

業的基礎，他如振興教育，遣派留學生，都伏下了新埃及生長的種子。以實馬利平蘇丹，修鐵路，設立混合法庭，福阿德(Fuad)爲王後，設立新式大學，改善艾資哈宗教學院，使其課程近代化。今王春秋正茂，英明仁民，勵精圖治，這是埃及人民的幸福。政治方面，自克魯爾(Zagtul)倡導獨立運動，埃及乃能於一九二二年成爲獨立王國。(至今埃及人民每屆獨立紀念日，各政黨，民黨，工黨，以及學術團體例謁沙氏墓地外，更派代表謁柴魯爾夫人致敬。)政府近年來灌努力於農民福利，提倡普及強迫教育，國立學校更由政府津貼，供給學生午飯。本年六月議會且決議通過准許女子爲律師，是埃及已與時代邁進，重以其在中東地位之衝要，與在阿剌伯文化領導者之地位(艾資哈宗教學院爲全球回教訓練僧侶之最高機關)，其國運前途，我們都感關切。

五　金字塔與木乃伊

羅斯爵士(Sir Denison Ross)嘗說埃及是藝術的發祥地，我們從雕刻，建築，以及四五千年來古墓中所找到的首飾器皿來看，這種說法，絲毫不爲過份，埃及藝術以神與超然爲對象，因爲法老時代相信太陽神(Ra)，數千年的廟宇疊經擴充，所以美大；因爲相信永生，所以有木乃伊之術與金字塔之建築。阿剌伯人入據以來，法老時代雖已過去，而千餘年來大寺院之建築，亦足表現其藝術的精神。

我們提到埃及，就連想到金字塔，一班人的印象，以爲只有埃及有金字塔，實際上埃及的金字塔只是從埃及到蘇丹達阿比西尼亞的金字塔圈中的一部而已。埃及的金字塔共有三種，最古的一種叫六級梯形金字塔(Stop Pyramid of Sakkara)，是世界上最古的石建築物，其地距開羅共四十餘公里，爲五千餘年前埃及第三王朝(Dynasty III)之左色耳王(Zaser)所建，共分六級，每級高二十八至三十八英尺不等，共高百九十七英尺，頂平，這是法老時代帝王營葬金字塔的開端。到第四王朝(Dynasty IV)的善勒非魯王(Seneferu)在紀元前三千年在距六級金字塔十五公里之遙建立了一坐三級梯形金字塔(Pyramid of Medum)，共計二百十五英尺高，另在大石爾(Dashur)建立了一座三百三十英尺高的金字塔，才正式具了金字塔的雛形。

我們通常所提到的金字塔，是金字塔中最大的三個，都聳立在近開羅的利比亞沙漠裏。通常名之謂吉沙金字塔(The Pyramids of Giza)，這都是繼承善勒非魯王的三位法老造的。第一位是覺福(Khufu 或作 Kheops，或作 Cheops)法老，他原係平民，因爲與善勒非魯王的寡妻結婚，而得王位，他一生不事武功，只經營金字塔，這金字塔以十萬工人，經過了二十年才完工，高約四百八十英尺，低邊四等邊，每邊約長七百六十英尺，佔地面積近十四畝。據估計所用石塊約計八千八百餘萬立方英尺，計每重二噸米之大石塊二百四十萬方，共重五百七十五萬噸，其工程之浩大，不難想見。所用的石頭都是第三地質時代(Tertiary strata)的化石石灰石(Nummulite limestohe)，進口朝北，直對大熊星，洞口向下傾斜，直達地下甬道，斜道之半隨迴廊向上走有后宮，轉出再向上有五層稱帝宮，各宮房頂有雕刻，帝宮兩面斜出向上，直達塔外有通氣管，其內部之結構組織，爲任何其他金字塔所無。

研究這個金字塔的書籍很多，而且有很多的見解和理論。據說當拿破崙攻下埃及以後，派人測量地形，發現金字塔距三角洲底邊之兩夾角爲等距離。塔內有尺名金字塔尺(Pyramid foot)，其長度與英尺等。更有一部份學者研究謂金字塔內通帝后之宮的長廊，其長度可依數量預知世界之未來，例如希伯來人出埃及，第一次世界大戰一九二九年之經濟恐慌，上面有預兆，在這金字塔的前面有三座小金字塔，傳說是覺福法老的三位女兒，近週更有很多的長方形墓地(Mastabah)是屬皇親朝臣的。

繼承覺福法老的是他的兒子加福納(Khafra，或作 Khephren，亦作 Cephren)。加福納在位約五十年，致全力於吉沙之第二個大金

字塔，與人首獅身石像(Sphinx)，第二大金字塔高約四百七十英尺，底面四等邊；每邊長計七百〇五英尺，用石重量爲五百三十萬噸，人首獅身石像在金字塔東面，傳說曾經七次完全被沙掩埋。石像下是否有何特種建築，至今仍然是個祕密。在石像的南面有座石廟，通常人稱之爲石像之廟 (Temple of the Sphinx)，實際上是座類似祠堂的祭廟（屬於加福納法老的），有複道直達加福納金字塔，廟中有好幾座十分高大的加福納石像，牆內亦曾經有七座透明石刻像。

由此再向西南有第三座大金字塔，是加福納的繼承人阿卡羅法老(Menkaura，或作 Mycerinus，亦作 Mencheres)所建，計高二百二十英尺，底面四等邊，每邊長三百五十五英尺，一九〇七年方始發掘。所得的法老及后的石像，現都在美國。

提到金字塔，有兩點值得注意的，其一卽是進口是對着大熊星，——似乎與中國人北斗掌生死之說，有同樣的迷信。其二就是所有的祭壇都在東方。

凡是金字塔，都是王者之葬所，大臣冢子就用長方形墓(Mastabah)，這種長方形墓，有許多的帝王也這般營葬的，在外表看來，很簡單，但在墓下有房屋多至三十餘間的，日用起居的什物均備，牆上雕刻，多畫當時人民的一般生活狀況，我曾經參觀過一座貴族的墳(Prince Ti)，這座墳在沙漠底下，墓下屋宇高大曲折，滿牆都是雕刻，有的還是彩色鮮明。關於農事，日常生活，以至於獵狩，巡察，甚而至於麵作，都很詳細的雕刻着；最裏間的側壁，有個假門，門上刻有死者的名稱，爵位與生平，正壁岩石有條縫，從裂縫向裏看，可以看見死者的大石像。這條裂縫是供靈魂出入之門。墓口正面高石大柱，上有雕刻，很像我國的牌樓。

埃及除了碩大無朋的金字塔以外，其次最能引人入勝的，要算木乃伊術了 (Mummification)，木乃伊術是由於一種純宗教信仰而促成的。埃及人在法老時代，最敬服生命之神奧賽烈司 (Osiris)，奧賽烈司掌管一切生命，尼羅河水的泛濫，死後的審判，並人類的復活。傳說奧賽烈司自己曾經由死復生，當他死去的時候，女神依息斯 (Isis) 用神香保存了他的屍體，因此當他復活時，絲毫未成困難。因此奧賽烈司的神，總是木乃伊的形式。埃及人在法老時代相信凡人類是八種不同的成分組合成功的。就是人類有個血肉之軀洽 (Khat)，有個獸性巴 (Ba)，有個靈性阿屈 (Aakeu)，有個個性坎 (Ka)，有個腦經阿伯 (Ab)，有個生力色格罕(Sekhem)，有個名叫人 (ren)，有個影確必 (Khaibit)，人死以後，其個性如不滅，仍然可以飲食，食味之神 (spirit of the foods) 坎是一種類似氣質的東西，它一出竅，人於是睡眠。它一雅與遨遊，人只有死了。它一回來人又得活，萬一屍體腐化，又無希望活了，所以要保存軀殼，保存之法，當效法奧賽烈司用香料保屍的方法，人要復生，便當崇敬信仰生命之神奧賽烈司，而且在生之時需要行爲正直，因爲死後，死者之善惡，要在奧賽烈司審判之下用天秤衡量的。

木乃伊術：埃及古文叫撒胡(Sahu)，木乃伊是個波斯字，用蠟保存的屍體叫木乃伊，阿剌伯與敍利亞人借用之。木乃伊術是先將死者的腦從鼻孔中取出來，從左脅下將內臟取出來；然後將屍體洗淨，抹上上好香料，用最薄最細的紗先將手指脚趾單獨個別包紮，再全身包紮，各層中間，間放下些珍玉寶石，面上罩上全屬彩畫的面罩（與死者面目同），再放入石棺內。棺有石槨，或兩重或三重，都有雕刻，也有用木棺的，內臟等物也洗淨，抹上香料，包紮好了用四個罐子，個別盛好蓋好，放在一個盒子裏，葬時放在木乃伊旁的棺內。木乃伊術不僅用之於人，連皇家的鷹也做成木乃伊的，自基督教傳入後，又重之以回教，宗教變遷，木乃伊之術乃絕。

與儒林外史有連續性的三部小說

王　璜

一

一八四〇年的鴉片戰爭，國際資本主義的激流，衝破中國封建經濟的藩籬，使中國社會發生空前急劇的變化，社會經濟，日益走上殖民地的過程，固然是當時的社會經濟，需要極大的改善，但是，假若中國是一個很進步的國家，就能築起抵抗資本主義的堡壘。無奈清代自乾隆晚年，政治貪汚，賂賄公行；官僚資本壓得人民無法喘息，即使沒有外國資本主義的襲擊，其社會經濟，也必然崩潰。

一切的社會形態，隨着社會的變革，是取着同一的步伐的。文藝是現實的反映，隨着時代的演進，自然有其不同的功利性。所以諷刺小說在清代康乾以後，能夠有其生長的歷史條件。吳敬梓的儒林外史，能夠奠定了諷刺小說的礎石，使晚清小說，很多不能擺脫他的影響。

晚清的小說，受儒林外史影響最深的，有二十年目睹之怪現狀，文明小史，官場現形記，老殘遊記，海上花列傳，九命奇冤，孽海花……等書，但是與儒林外史，不管在形式上，內容上，均能脈胳相通的，却只有二十年目睹之怪現狀，官場現形記，孽海花三書。因爲這三部小說，不但在形式上，均能接受吳敬梓的衣缽（並有所改進）；同時在反對官僚政治，官僚資本，與刻畫社會現實這幾方面，都極似儒林外史的續篇。假若我們不否認儒林外史，是淸代康乾以後史實的縮寫，那末，我們就不能否認二十年目睹之怪現狀，官場現形記，孽海花等書，是一首續寫的史詩。

吳敬梓因爲認清官僚政治的教育制度，是官僚政治的搖籃；故對科舉大加抨擊，盡情嘲諷只求功名，毫無常識的官僚教育制度下的犧牲者，並對貪官汚吏，土豪劣紳的聚歛，敲詐，剝削，兼併土地，重利盤剝提出抗議。所以儒林外史充滿了戰鬥意志。而這種寳貴的反抗精神，不但被吳趼人等人所繼承，並且還由他們加以發揚，廣大。他們不僅抨擊貪汚政治，還揭發帝國主義的陰謀，與描繪如火如荼的人民的反帝運動。他們盡量諷刺官僚們的爲着鞏固自己的地位，不惜奴顏婢膝的向帝國主義屈膝的無恥。所以他們不但繼承着吳敬梓的藝術手腕，還接受了吳敬梓的戰鬥意志，戰鬥情緒的遺產。很多人不是過分的貶抑了他們的戰鬥意志，而稱譽他們作品的形式，極類儒林外史；（一）就是非難他們的模仿，毫無創造性，並根本否定了吳敬梓的創體，認爲毫無結構。模仿這種法式，僅只爲了創作的方便。（二）根本否認吳敬梓藝術上的成就，與吳趼人等發揚吳敬梓的戰鬥意志的功績。

假使我們忽略了吳敬梓將他暴露淸代貪汚政治的未完責任，交給他的繼承者；將清代覆亡的伏線，交給吳趼人他們去發掘，就無法認淸儒林外史的眞面目，也無法評定二十年目睹之怪現狀，官場現形記，孽海花三書的藝術的，以及時代的眞價值。

總之，這幾部書與儒林外史，是有着難以分開的連續性，是淸代覆亡史的續編。不論在形式上，內容上，都不是模仿儒林外史，而是發揚儒林外史的戰鬥意志，完成淸代覆亡史的紀事。健全諷刺小說的軀體，並充實了諷刺小說的形式，修正了諷刺小說格式的缺點。

二

儒林外史雖是章回小說，却不是演義體，牠是吳敬梓獨刱的諷刺體。這種諷刺體看來沒有總的結構，沒有布局。正說山東汶上縣，忽拉扯到南京；剛提及夏總甲，又說到丁言志。說杜慎卿時就忘掉了婁公子，說鳳四老爹時，就忽略了張俊民。這種諷刺小說的刱體，全是一段一段的短篇，可長可短，若斷若續。在人物的處理，和心理的刻畫，性格的描寫方面，看似浮光掠影，特別鬆散，給讀者的印象，片片斷斷，毫不緊湊，所敍事實，看來均似勉強牽合而成，毫不連貫；正說到乙事，就丟開了甲事；還沒有交代完乙事，就又談到丙事，毫無照應。實際這只是很少波瀾起伏，却不是沒有組織，沒有結構；因為作者寫來，還是有擒縱，有順逆。正因為用這種格式，才可以放膽的去處理題材，時收時放；不為嚴格的體例所拘束，暢所欲言。後來吳趼人李伯元曾孟樸等人，利用這種刱體，加以改善，使這種體例，更為磅礡奔放。尤其是曾孟樸，他是批判的接受了吳敬梓的藝術遺產。他在孽海花修改本裏的「修改後要說的幾句話」一文內，對於他採用儒林外史的結構，並充實了這種刱體，有以下最精確的解釋：

「……我的確把數十年來所見所聞的零星掌故，集中了拉扯着穿在女主人公的一條線上，表現我的想象，被胡先生(胡適之——瑣註)瞥眼捉住，不容你躲閃，這足見他老先生讀書和別人不同，焉得不佩服！但他說我的結構和儒林外史一樣，這句話我却不敢承認，只為雖然是聯綴多數短篇，或長篇的方式，然組織法彼此截然不同。譬如穿珠，儒林外史等是直穿的，拿着一根線，穿一顆，算一顆，一直穿到底，是一根珠鍊；我是蟠曲回旋着穿的，時收時放，東交西錯，不離中心，是一朵珠花。譬如植物學裏說的花序，儒林外史等是上昇花序，或下降花序，從頭開去，謝了一朵，再開一朵，開到末一朵為止。我是繖形花序，從中心幹部一層一層的推展出各種形色來，互相連結，開成一朵球一般的大花。儒林外史等是談話式，說乙事不管甲事，就渡到丙事，又把乙事丟了，可以隨便進止；我是波瀾有起伏，前後有照應，有擒縱，有順逆，不過不是整個不可分的組織，却不能說牠沒有複雜的結構。」

二十年目睹之怪現狀，官場現形記，孽海花等書，在形式上，是極為貌似儒林外史的；但是，我們只能說吳趼人他們是受儒林外史的影響極深，却不能說牠們是模仿儒林外史。因為他們雖然都採用了吳敬梓的刱體，但都有獨特的風格，獨特的情趣；並且他們都希望避免觸到這種刱體的弱點，盡量予以洗鍊。雖然他們的改進，並不能盡善盡美，但因為他們的努力，的確給這種格式一番精巧的修飾。他們都驚覺到需要用一根線索，將那些珠粒貫穿起來；無數的支流，一定要將牠導入江海；紛歧的枝椏，應該將牠剪去，才能平整，修美。尤其是吳趼人與曾孟樸在這方面，特別努力。如二十年目睹之怪現狀，全書以自號九死一生者為線索，歷記其二十年中所見所聞；因而各種事體，較之儒林外史，易於聯繫。孽海花係借女主人公傅彩雲做線索，描寫晚清三十年政治社會的變革；較之儒林外史沒有確切的主人公，顯得較有條理。至於官場現形記，看似不脫儒林外史的束縛，却仍能在故事的連貫上，比儒林外史顯得較為緊密。因為儒林外史這種刱體，牠的線索，不在人物的上場先後，而在於社會現實之歷史發展的程序。

但是諷刺小說含蓄的優點，在這三部小說內，都被忽略了。儒林外史的嘲諷，很是詼諧，不是笑罵，乃是痛哭；不是輕薄，而是婉論；不是露骨的譏笑，而是含蓄的指摘；不是誇大其詞的刻薄，而是盡情盡理的刻畫。而二十年目睹之怪現狀，官場現形記，孽海花三部書，都誇大其詞的刻薄，使人多看了，覺得討厭。(三)無怪魯迅先生要以「譴責小說」來衡量牠。其實為着強調清代政令不修，貪污橫行，使讀者的印象，更加深刻，不得不過甚其辭的誇大，藉以收到良好的效果。假若我們不否認文藝不是照相機，應該通過作者的正確的世界觀的組織，那末，我們就沒有理由，來反對他們的有意的渲染。同時，我們要知道吳敬梓是出生在康熙四十年(一七〇一年)，那時中國，比較鴉片戰爭後，要雍穆得多。帝國主義的鐵跡，還沒有

踏到中國的大門邊。而吳趼人，李伯元，曾孟樸他們是在帝國主義的刀鋒下，被逼得不得不憤激；既悲憤於貪官汚吏的昏潰，敲詐，聚斂，使國事日非；又痛心帝國主義的欺凌，而國人在官僚政治教育的麻醉下，仍然過着昏昏噩噩的生活，不得不鋒利的諷刺，將現實間這些膿包劃破。假若他們再用吳敬梓那樣的筆觸，不露骨的諷刺，只含蓄的指摘，就不能發揮他們的戰鬥情緒，就不能將這些社會間的疽毒，連根割去。我們知道：從儒林外史時代，直至孽海花時代，這中間，中國由封建經濟的漸瀕崩潰，以至帝國主義的資本主義的壓榨，捲起了驚濤駭浪 假若再用那雍穆的靜物寫生的筆調，去描繪這時代的歷程，那是多麼不調和，也難以收到良好的效果的。所以在刻薄與誇大這方面來說，並不足以爲這三部小說之病，亦不是這三部小說在形式上，和儒林外史是背道而馳；甚至如魯迅先生所說的，只是譴責小說，而不是繼承儒林外史風貌的諷刺小說，根本和儒林外史，沒有連續的關係。其實這只是儒林外史的蛻變，吳趼人他們爲着接受吳敬梓寶貴的戰鬥情緒，沿用了吳敬梓的暢所欲言的格式，革新了他的婉諭的含蓄，換以露骨的譏刺罷了。

二十年目睹之怪現狀，官場現形記，孽海花三書，無論如何，是難以掩飾牠受了儒林外史極深的影響。雖然這三部小說當中，有其與儒林外史相異之點，但是在形式上，那只是給諷刺小說的格式，加以洗鍊，使其更爲生動，更易於表現鴉片戰爭後的中國現實，繼續完成滿清政治崩潰的史詩，而不是擺脫了牠的影響，和吳敬梓分道揚鑣。

三

中國的小說，在儒林外史以前，很少是刻畫現實的，公子落難，小姐討飯，和喜劇的大團圓，根本只是文字的堆砌，毫無文學價值。雖然諷刺小說在晉唐時，已具雛形，明代漸見繁殖；但那些作品，都不近人情，亦不能針對現實，只能說是「打諢」，談不上是諷刺。只有吳敬梓，獨具慧眼，知道文藝的功利性，想用他的一支筆，給麻木的中國人，當頭棒喝：告訴他們不能再昏憒下去，被汚辱與被損害的，應該趕快起來；靠劍仙俠客，既不能自救，靠民之父母的官吏，那只有鑽到牛角尖裏去。一部儒林外史五十五回內（連續錄共六十回），雖沒有像水滸那樣，有一個字提到官逼民反，也沒有很多篇幅，側重於平民的被壓榨的描寫；只是對牢籠民族主義思想愚民政策下的科舉制度，大聲疾呼的反對。但是我們從官吏的昏庸，豪紳的苛取聚斂的背後，可以看到無數的辛酸熱淚。從士大夫的急欲遯跡山林，可以知道滿清的統治階級，文化統治是已收到若何的功效。康乾間的文字獄，使許多有民族思想的文人，都沒法有所作爲。作者借荆元，蓋寬，王太，季遐年，說出知識階級的被逼，爲着保全身命，企圖逃避現實的悲痛；借王小二，黃夢統的被聚斂，敲詐，湯知縣的草菅人命，回子殺牛的老師夫被枷死，對被汚辱與損害的，向全世界提起控訴。

很多人認爲二十年目睹之怪現狀，官場現形記，孽海花等書，並不是反對科舉制度的，實在和儒林外史沒有血緣關係。但是二十年目睹之怪現狀，官場現形記，孽海花這三部小說，却沒有一處，沒有一句不是嘲諷清代的政令不修，效率低下，貪汚橫行，民生凋敝；雖然吳趼人他們沒有像吳敬梓那樣，對官僚政治的搖籃——科舉制度——用很大的氣力去抨擊，但是士大夫的麻木，昏庸，能說教育制度不負責嗎？迂儒假名士的刻畫，可說就是對現行教育制度的反抗，如二十年目睹之怪現狀裏的蘇州畫家的偸詩題畫，官場現形記裏的胡鯉圖，只知聚斂，不知政治。孽海花裏李純客的作態，那一樣不是諷刺士大夫的麻木，昏庸。統治階級的科舉制度，起着酵母作用；所以這三部小說雖沒明白的告訴讀者，他們反對科舉制度，但是從科舉制度所培植的壞現象底譏刺，我們就知道吳趼人他們對科舉制度是深惡痛絕了。

儒林外史對貪官汚吏的譏刺，也許沒有二十年目睹之怪現狀等書深刻；但是儒林外史所以不從正面去描寫貪官汚吏的醜行，實在還是

因爲用潘自業（三哥）的借藩司衙門隱佔身體，把持官府，包攬詞訟，來事側面表現官府的貪污，顯得更爲有力。魯迅先生說儒林外史含蓄，恐怕命意在此。（四）

但是二十年目睹之怪現狀等書，尤其是官場現形記，爲什麼側重於政令不修，貪污橫行的描寫，而儒林外史僅佔次要的地位呢？實在是因爲康乾以後的中國政治，貪污已成風氣，較之康乾年間，更加變本加厲；官吏的聚歛，昏庸，越來越厲害。鑽營，朦混，羅掘，傾軋，層出不窮。李伯元在寫官場現形記的時候，正是這種病症，已入膏肓的時候；所以他寫得特別多，而儒林外史寫得特別少。我們把儒林外史這幾部小說，連着看下去，就知道滿清爲什麼自康乾以後，就一蹶不振，爲什麼從儒林外史時代，就已有敗亡的朕兆？這幾部書，實在是清代康乾後精確的史篇，封建社會的史詩，輓歌。在主題的極積性上，牠們有着不可拆開的連續性。

儒林外史寫的不是明朝的事，雖然作者在書裏再三說明這個故事，是發生在明朝，並用江西寧王的叛逆，王惠的被俘，來點染這故事的年代。其實在康乾年間，思想的統治，文字獄的株連，殺死的人，不計其數。作者潛伏的民族主義的思想，無法發洩，只得借寧王的敗創，和婁四公子的話「寧王運氣低，就落得個爲賊爲虜，也要算一件不平的事」，來告訴讀者，他對清初的各種反清運動失敗的評價。嚴格的說起來，這是作者潛伏的民族思想。隨着時代的演變，資本主義的侵襲，這種思想，到吳趼人，李伯元，曾孟樸，就蔚爲反對帝國主義的洪流。尤其是孽海花，對帝國主義的宰割，欺騙，激動的提出抗議。

我在前面，曾說過吳趼人，李伯元，曾孟樸他們是繼承着吳敬梓的叛逆性；繼承着他對現實不滿，抨擊官僚政治的精神。假若我們把儒林外史，和這幾部小說連接着起來讀，我們定要給牠們的一脈貫通的反抗精神，而嘆爲觀止。這種民族思想，在二十年目睹之怪現狀等書裏，已變爲強烈的反帝反封建的思想。由於飽受帝國主義的欺凌，昏庸的滿清將軍，在二十年目睹之怪現狀裏，已由自倨變爲懼外。看見海平線上的一陣濃烟，就疑爲法國軍艦；將自己的兵船，開放水門沉掉，謊報倉卒遇敵，致被擊沉。在官場現形記裏的山東巡撫胡鯉圖，因爲怕和外國人辦交涉，只要一提到外國人就嚇怕，因此丟掉前程；以及外商在中國，利用其本國政府的力量，不但欺壓中國平民，連中國的官吏，都被看成奴隸。在曾孟樸的筆下，更借着描寫中法之戰，中日之戰，八國聯軍之便，勾畫出中國人民的如火如荼的反帝精神。

吳敬梓不但揭出現社會璀璨的表皮，還替我們浮雕出一幅光明的遠景。他借王冕，荊元，季遐年，王太，蓋寬等人的遯跡山林，說明現行教育制度的不合理，只在製造一些愚民與被愚的書魚。教育不是用來聚歛，剝削的工具，他是用來爲大衆服務，造福人羣的。二十年目睹之怪現狀，官場現形記等二書，又借官場的必須整肅，告訴我們政治清明之道。但這幾部書中，要以孽海花一書，最能對症下藥，這固然是曾孟樸後生吳敬梓好多年；但同在晚清，曾能比吳趼人李伯元不爲「老皇黨」般的頑固，而贊同孫總理所倡導的三民主義，同情他的革命主張，實屬眞知卓見。

四

二十年目睹之怪現狀等三部小說，不是如胡適之所說的是儒林外史的產物，也不是如魯迅所說的是譴責小說。牠們是等於一個珠圈的珠子，分開來是幾粒，合攏來是一個珠圈；不但在形式上，極爲貌似，大家都是用的吳敬梓那種可長可短，忽東忽西，暢所欲言的諷刺小說的軀體。在內容上，吳趼人，李伯元，曾孟樸他們都繼承着吳敬梓的反抗精神，針對着現實，割去牠的贅瘤，繼續完成康乾後直至民國間的社會變革史。使當時的人間相，能夠保留到現在。所以說，這幾部小說，只是銀幕上每個鏡頭的剪接，並不誇大，因爲我們實在找不出他們當中的可分割的理由。

二十年目睹之怪現狀等三部小說，決不是儒林外史的翻版，或影印。牠們不是模仿的作品，儒林外史也不是習字帖。假若硬要說是模仿儒林外史，實在說起來，這三個小說，還不夠資格，還沒有模仿到家。吳趼人，李伯元，曾孟樸等人，決不是幾年前文壇上的黑嬰與穆時英（那時有個黑嬰，模仿穆的南北極體，幾如穆之手筆）。雖然這幾部書，仍然保留了儒林外史裏一些缺點，但是，儒林外史裏的缺點，也被他們改善不少，（雖說他們在這方面，沒有很大的成就，但至少他們已知道企圖避免這些缺點），在內容與形式兩方面，比起儒林外史，是已有飛躍的進展。他們修正了儒林外史的格式，也加強了儒林外史的反抗精神。

總之，這幾部小說，是有其不可否認的連續性的。雖然到現在還有人反對這種說法，說二十年目睹之怪現狀等書，只是儒林外史的產兒；只是模仿的儒林外史，或根本與儒林外史沒有關係。其實前者實在太武斷了，後者又嫌成見太深。

附註

（註一）胡適之在再寄陳獨秀答錢玄同一文內，有云：「適以爲官場現形記，文明小史，老殘遊記，孽海花，二十年目睹之怪現狀諸書，皆爲儒林外史之產兒。其體裁皆爲不連屬種種實事勉强牽合而成。……」此外，孫次舟，阿英，魯迅，譚正壁等人，均認爲三書，在形式上，極類儒林外史。

（註二）胡適在論到儒林外史的結構時，曾說：「一來呢，這是一種[illegible]體，可以作批評社會的絕好工具。二來呢，儒林外史用的語言，是長江流域的官話，最普通，最適用。三來呢，儒林外史沒有佈局，全是一段一段的短篇，鬬攏來，可長至無窮。這個體裁，最容易學，又最方便。因此，這種一段一段沒有總結構的小說體，就成了近代諷刺小說的普通法式。」（胡適文存）

（註三）魯迅稱二十年目睹之怪現狀等書，冠以譴責小說一詞，蓋以其均誇大其辭，筆無藏鋒。「揭發伏藏，顯其弊惡，而於時政嚴加糾彈，則更擴充，並及風俗。雖命意在於匡世，似與諷刺小說同倫，而辭氣浮露，筆無藏鋒，甚且過甚其辭，以合時人嗜好，則其度量技術相去遠矣。故別謂之譴責小說。」（魯迅：中國小說史略）

（註四）「……迨吳敬梓之儒林外史出，乃秉持公心，指擿時弊，機鋒所向，尤在士林；其文又戚而能諧，婉而多諷，於是說部中乃有足稱諷刺之書。」（魯迅：中國小說史略）

民主詩人白居易

——略論他的新樂府——

吳奔星

一

正如春秋戰國是我國思想史上的黃金時代，唐朝是我國歷史上的黃金時代。此時上至帝王，下至妓女，幾乎都能吟風弄月，詩人之多，是可想而知的。但是敢於正視現實，不畏權貴，爲人民大衆吐露痛苦的却寥寥可數，除杜少陵白樂天而外，恐怕爲數無幾了。

關於杜詩，因筆者所著「杜少陵絕妙詩箋」一書問世有期，暫置不論。今天只想約略談：在專制時代而饒有民主氣味的詩人白居易。

白詩在唐朝，擁有廣泛的讀者羣，在交通不便的當時，從長安到九江沿途的廟宇，客棧，鄉塾，行舟……乃至妓女之口，都有白詩流

播，眞可說是一大奇蹟。這固然由於他的詩措詞淺近，「老嫗都解」，而最重要的是他能流入民間，取材通俗，代替老百姓說出了「喜、怒、樂、哀、愛、惡、欲」的原因，他的詩也可說是當時報導最翔實的新聞紙，是人民的喉舌！假如有人問唐代詩人誰的詩讀者最多？我將毫無遲疑的答道：白詩。

白詩在今日貪汚迭出，民生艱苦，羣王實行民主政治的二十世紀五十年代看來，其意義自更豐富，其價値自更偉大。

我們如果要了解處於帝制時代的白居易爲什麽敢大膽批評政治，爲百姓說話，便須了解他處世的態度——他的人生觀。

白居易的別號是「樂天」。這啓示他之爲人是達觀的，他在七十一歲的時候，還寫了一首自白式的「達哉白樂天」。他說：

『達哉達哉白樂天，分司東都十三年……或伴遊客春行樂，或隨山僧夜坐禪，二年忘却問家事，門庭多草廚少烟，……妻孥不悅甥侄悶，而我醉臥方陶然。起來與爾畫生計，薄產處置有後先：後賣南坊十畝園，次賣東郭五頃田，然後兼賣所居宅，髣髴獲緡二三千，半與爾充應食費，半與吾供酒肉錢。……吾今已年七十一，眼昏鬚白頭風眩，但恐此錢用不盡，即先朝露歸夜泉，……死生無可無不可，達哉達哉白樂天。』

可知他是一個不爲身家打算，置死生於度外的人。不爲一身作想，態度便能公；置死生於度外，膽量才能大。在態度公，膽量大之下，便產生了他那「上以補察時政，下以洩導人情」的不朽的新樂府五十首。

二

新樂府五十首是白居易當唐憲宗元和四年爲左拾遺時所作。這五十首的內容形式乃至寫作技巧，都可以在他的序裏面看出一個大概來。

『序曰：凡九千二百五十二言，斷爲五十篇，篇無定句，句無定字，繫於意不繫於文，首句標其目，卒句顯其志，詩三百之意也，其辭質而徑，欲見之者易諭也。其言直而切，欲聞之者深誡也。其事覈而實，使采之者傳信也。其體順而律，可以播於樂章歌曲也。總而言之，爲君、爲臣、爲民、爲物、爲事而作，不爲文而作也。』

分析觀之，他的新樂府便有下面幾個特點：

(1)內容：有關君、臣、人民、及國家的大小事物，都是事實，信而可傳的。

(2)形式：雖「篇無定句，句無定字，」而仍合規律，在整齊畫一的「近體詩」登峯造極的唐代，這一種「惟我獨尊」的創造精神，殊堪欽佩。

(3)淵源：「首句標其目，卒句顯其志，詩三百之意也。」足證他寫作新樂府，受了詩經的直接影響，同時，他的寫作技巧，多半用「比興」的方法，也是脫胎詩經。

(4)目的：以「質徑」之辭，吸引讀者；以「直切」之言，警誡末俗；「覈實」之事，欲其垂諸久遠；「順律」之體，欲其仍爲藝術，不致流於口號標語。

他懷抱如此的目的，利用詩經的技巧，以自創的形式，來歌詠政府(君)與官吏(臣)的好壞，民生的疾苦，風俗的頹敗。比方七德舞一篇是贊美唐太宗的功業及其推心置腹與人爲善的；驪宮高一首是美唐憲宗重惜人之財力的；牡丹芳一首是美憲宗憂農的；至如兩朱閣及海漫漫二首則係有感於憲宗佞佛，迷信神仙，一則刺佛寺寖多，一則戒求仙非是。捕蝗一首，則係刺長史；賣石一首，則係激忠烈；蠻子朝一首，刺將驕而相備位也；西澳使一首，刺封疆之臣也；太行路一首，借夫婦以諷君臣之不終也；官中一首，諷執政也；紫毫筆一首，誠失職也；黑龍潭一首，疾貪吏也。諸如此類，不一而足。我們看了這一堆「首句標其目」；不但知他「爲君爲臣」而作，以遂其「上以補察時政」的目標；並且知他是一個敢於說話雖處於專制時

體下饒有民主氣味的詩人。

至於他爲老百姓說話，更是針針見血，鞭闢入裏。如上陽人一首，愍怨曠也；折臂翁一首，憐壯丁也；紅線毯一首，憂蠶桑之費也；杜陵叟一首，傷農夫之困也；繚綾一首，念女工之困也；賣炭翁一首，苦宮市也；澗底松一首，念寒儁也。無非是爲當時慘絕人寰的宮女，被迫當兵的壯丁，以及農工大衆呼喊寃枉，以達其「下以洩導人情」的目標。

至於李夫人一首，鑒嬖惑也；時世妝一首，警將變也；杏爲梁一首，刺居處僭也；草茫茫一首，懲厚葬也；古冢狐一首，戒艷色也；母別子，刺新間舊也；司天臺一首，引古以儆今也；立部使一首，刺雅樂之替也；五絃彈一首，惡鄭之奪雅也；鹽商婦一首，惡幸人也……都是他所謂「爲物爲事而作」，或挽頹風，或破迷信；又直接間接與輔察時政及洩導人情有關。

五十首新樂府的標題，不必偏舉；但就以上觀之，亦足證白居易是一個有魄力有眼光而有深湛的文學素養的民主詩人。

三

上面只是將新樂府的內容，作「敍目」式的說明。我們要了解白居易如何將好的贊美，壞的唾罵，便須約略檢討作品的本身，擇要地把原文引述幾行，使千載而後的我們與他同呼吸，共笑罵！

爲了說明的便利，將他「爲君爲臣爲民爲物爲事而作」一語，分爲三類：一、爲君爲臣而作者，二、爲民而作者，三、爲物爲事而作者：

一、爲君爲臣而作者：

作者處於帝政時代，言論自由是談不到的，作文說話都須避諱，但是「心有美惡，難安緘默，」不得不繞彎子，借詩來發揮。想要天子行善，又不敢直言，只有贊美過去的皇帝作爲當前的榜樣。比方七德舞一篇，意在「美撥亂，陳王業，」表彰唐太宗的功業，並如何愛護功臣百姓。他說：

『……太宗十八舉義兵，白旄黃鉞定兩京，擒充戮竇四海淸。二十有四功業成，二十有九卽帝位，三十有五致太平，功成理定何神速？速在推心置人腹，亡卒遺骸散帛收，飢人賣子分金贖，魏徵夢見天子臣，張謹哀聞辰日哭，怨女三千放出宮，死囚四百來歸獄。翦鬚燒藥賜功臣，李勣嗚咽思殺身；含血吮瘡撫戰士，思摩奮呼乞效死，不獨善戰善乘時，以心感人人心歸。爾來一百九十載，天下至今歌舞之……。』

說明太宗「以心感人」，「推心置腹」，「不獨善戰」，尤「善乘時」，以致「四海淸」，「功業成」，「貞觀之治」，良非偶然。此篇不但可獎勵帝王，且亦激勵一般領袖。要做一個領袖，必須對大臣，戰士，囚犯，怨女……各階層的人，一視同仁，不得有厚薄彼此內外之分。太宗之風，是值得今日民主時代的領袖們作一個參考的。

又如：

『高高驪山上有宮，朱樓紫殿三四重，……吾君在位已五載，何不一幸於其中？西去都門幾多地？吾君不遊有深意。一人出兮不容易，六宮從兮百司備。八十一車千萬騎，朝有宴飫暮有賜。中人之產數百家，未足充君一日費。吾君修己人不知，不自逸兮不自嬉。吾君愛人人不識，不傷財兮不傷力。驪宮高兮高入雲，君之來兮爲一身。君之不來兮爲萬人！』（驪宮高）

則是美憲宗愛惜人力物力，不輕易出遊，以免驚擾百姓。

又如：

『牡丹芳，牡丹芳，……共愁日照芳難駐，仍張帷幕垂陰涼。花開花落二十日，一城之人皆若狂。三代以還文勝質，人心重華不重實，重華直至牡丹芳，其來有漸非今日。元和天子憂農桑，卹下動天天降祥，去歲嘉禾生九穗，田中寂寞無人至；今年瑞麥分兩歧，君心獨喜無人知。無人知，可歎息。我願暫求造化力，減却牡丹妖豔色，少迴卿士愛花心，同似吾君愛稼穡。』（牡丹芳）

是說一般「鄉士」喜愛無用的牡丹，以至「禾生九穗」「麥分兩歧」都不聞問。這種危及生命的頹風，憲宗竟能以身作則去糾正，當然值得贊美。

好的他固然贊美，壞的他也不客氣的批評。如：

『……大業年中煬天子，種柳成行夾流水；西至黃河東至淮，綠影一千三百里；……南幸江都恣佚遊，應將此樹蔭龍舟……海內財力此時竭，舟中歌笑何時休？上荒下困勢不久，宗社之危如綴旒。煬天子，自言福祚長無窮。……蕭牆禍生人事變，晏駕不得歸秦中。土墳數尺何處葬，吳公台下多悲風。二百年來汴河路，沙草和烟朝復暮。後王何以鑒前王，請看隋堤亡國樹（隋堤柳，憫亡國也）。

是借隋煬帝勞民傷財以至亡國的事來警惕憲宗的，這是白居易的苦衷，在帝制時代，說皇帝好倒無所謂，說壞身首是會分家的。此詩警告憲宗，在最後二句，所謂『卒句顯其志』也。

唐憲宗是一個佞佛的皇帝，韓文公一封（諫迎佛骨表）朝奏九重天，夕貶潮陽路八千，你看可怕不可怕！但是白居易心所覊危，難安緘默，故襲韓文公「開門見山」的作風，寫出一首兩朱閣，諷刺佛寺日多，「漸恐人家盡爲寺」，去幾諫憲宗。又寫一首海漫漫，指斥秦皇漢武信神仙，信方士之虛妄說：『蓬萊今古但聞名，烟水茫茫無覓處……不見蓬萊不敢歸，童男丱女舟中老。……』以資陪襯，更說明憲宗佞佛之非是。

此外白居易對於帝王惑於嬖佞，蓄養宮女，也是極端反對的，我們讀了上陽人一首，一方面爲之唏噓，一方面也不禁痛罵帝王之不人道，留待下節再去引證，現在只引李夫人一首幾句，證明他反對帝王惑於嬖佞，他說：

『……夫人病時不肯別，死後留得生前恩，君恩不盡念未已，甘泉殿裏令寫眞。丹青寫出竟何益？不言不笑愁殺人。又令方士合靈藥，……反魂香降夫人魂。……去何速兮來何遲，是邪非邪兩不知。……背燈隔帳不得語，安用暫來還見違？傷心不獨漢武帝，自古及今皆若斯。……生亦惑，死亦惑，尤物惑人忘不得，人非木石皆有情，不如不遇傾城色。』

至如不良執政，更是他所諷刺疾恨的，如：

『官牛官牛駕官車，滻水岸邊騙載沙，一石沙，幾斤重？朝載暮載將何用？載向五門官道西，綠槐陰下鋪沙堤，昨來新拜右丞相，恐怕泥塗汙馬蹄，右丞相，馬蹄蹋沙雖淨潔，牛領牽車欲流血，右丞相，但能濟人治國調陰陽，官牛領穿亦無妨（官牛，諷執政也）。

使我們聯想到國賓蒞止，所有警察督促淸道夫打掃街衢的情景。聽說貴陽某公路局長因太太走出家門摔了一交，身體受傷，衣履受汚，便將自家通街的路修成馬路，雖與官牛內容異曲，却與官牛內容同工，又如紫毫筆一首是諷失職的，他說紫毫筆雖能可貴：

『……江南石上有老兎，喫竹飲泉生紫毫，宣城工人采爲筆，千萬毛中選一毛……』

此筆不可輕用，應用以正奸邪。他說：

『……臣有奸邪正衙奏，君有動言直筆書……。』

又如捕蝗一首，是譏官吏不行仁政，驅使百姓晝夜做無效果的捕蝗工作，結果得不償失。他說：

『……河南長吏言憂農，課人晝夜捕蝗蟲，是時粟斗錢三百，蝗蟲之價與粟同。捕蝗捕蝗竟何利？徒使飢民重勞費。一蝗雖死百蝗來，豈將人力競天災？我聞古之良吏有善政，以政驅蝗蝗出境！又聞貞觀之初道欲昌，文皇仰天呑一蝗。一人有慶兆民賴，是歲雖蝗不爲害。』

太宗呑蝗，雖近神話。惟居易係借此說明不怕天災，但畏人禍，只要官吏行「善政」，不苛擾百姓，縱使有天災，也可人定勝天，不足以置百姓於死地。

二、爲民而作者

白氏新樂府五十首，本來「爲君爲臣爲民爲物爲事而作」；故其

內容往往錯綜交織，我們分爲三類，乃爲敍述之便利，此類所引正面雖說民生疾苦，反面亦卽說吏治之不修。

在專制時代，人民本無身體自由，而尤以宮女爲最，上陽人一首，係憐愍怨曠，曾文正說：『天寶五載已後，楊貴妃專寵，後宮人無復進幸矣。六宮有美色者，輒置別所，上陽是其一也，貞元中尙存焉。』（見十八家詩鈔）一人專寵，萬人哀哭，人生慘痛，無愈於此。元微之故行宮一詩云：『寥落古行宮，宮花寂寞紅，白頭宮女在，閒坐說玄宗。』你知道白頭宮女曾經過多少滄桑；「閒坐」而「說」，其內容當係血與淚的結晶，白詩說：

『上陽人，上陽人，紅顏暗老白髮新，綠衣監使守宮門，一閉上陽多少春。玄宗末歲初選入，入時十六今六十，同時採擇百餘人，零落年深殘此身。憶昔吞悲別親族，扶入車中不教哭，皆云：入內便承恩，臉似芙蓉胸似玉。未容君王得見面，已被楊妃遙側目，妒令潛配上陽宮，一生遂向空房宿。宿空房，秋夜長，夜長無寐天不明，耿耿殘燈背壁影，蕭蕭暗雨打窗聲。春日遲，日遲獨坐天難暮，宮鶯百囀愁厭聞，梁燕雙棲老休妒。鶯歸燕去長悄然，春往秋來不記年，唯向深宮望明月，東西四五百迴圓。今日宮中年最老，大家遙賜尙書號，小頭鞵履窄衣裳，青黛點眉眉細長，外人不見見應笑，天寶末年時世妝。上陽人，苦最多，少亦苦，老亦苦，少苦老苦兩如何。君不見，昔時呂尙美人賦，又不見今日上陽白髮歌。』（上陽人：愍怨曠也。）

宮女是「桃色的政治犯」，處了「變相的無期徒刑」；我國數千年專制，不知有多少名門閨秀，良家少女，犧牲在這種有苦無處訴的慘狀之下，今日達官貴人，姨太太動至數十，兒女多至百人，連自己亦不能分辨，其失寵者諒亦多上陽人之感。

其道州民一首，係美賢臣遇明主，內容則爲釋放奴僕，尊重人權，詩說：

『道州民，多侏儒，長者不過三尺餘，市作矮奴年進奉，號爲道州任土貢。任土貢，寧若斯，不聞使人生別離，老翁哭孫母哭兒，一自陽城來守郡，不進矮奴頻詔問。城云臣按六典書，任土貢有不貢無，道州水土所生者，只有矮民無矮奴。吾君感悟璽書下，歲貢矮奴宜悉罷。道州民，老者幼者何欣欣，父兄子弟始相保，從此得作良人身。……——』

雖係贊美賢臣陽城遇明主憲宗，實則大聲疾呼：『只有矮民無矮奴』。其尊重人權，倡言人身自由，是值得吾人歌頌的。

又如折臂翁一首，是批評楊國忠爲着「立邊功」，「求恩幸」，大事徵兵，『戶有三丁點一丁……五月萬里雲南行。』以致二十四歲的壯丁，『夜深不敢使人知，偸將大石槌折臂』，『痛不眠，終不悔。』其故在反對『一將功成萬骨枯』。若爲國家抵抗外侮，被徵當兵，是有價値的，至若爲楊國忠個人，「求恩幸」而去充「砲灰」，則了無價値，故白氏作此詩，以戒來者，幷爲壯丁說出難言之痛。

又如紅線毯一首，是諷官吏不念民生疾苦，諂媚帝王，將宣州所產之絲，染成紅線，織成地毯，送入宮中；『美人蹋上歌舞來，羅襪繡鞵隨步沒。……宣州太守加樣織，自謂爲臣能竭力。……宣州太守知不知，一丈毯用千兩絲？地不知寒人要暖，少作人衣作地衣。』說來何等沉痛，宣州太守罪該萬死！

至如杜陵叟一首，是說天旱，沒有收成，官吏不但不報告皇帝，反而爲了個人邀功希寵，「急斂暴徵」，以致老百姓『典桑賣地，納官租，』有『明年衣食將何如』之嘆。樂天深表不滿，大罵：

『……剝我身上帛，奪我口中粟，虐人害物卽豺狼，何必鉤爪鋸牙食人肉？……』

猛如虎的苛政，除了白居易爲老百姓出一口氣外，誰人還敢異議？

又繚綾一首，是寫「中使」奉皇帝「口敕」，要「越溪寒女」爲「漢宮姬」織成綾羅，以便裁製舞衣，詩說：

『繚綾繚綾何所似？不似羅綃與紈綺，……織者何人衣者誰？越溪寒女漢宮姬。去年中使口稱敕，天上取樣人間織。織爲雲外

秋雁行，染作江南春水色。廣裁衫袖長製裙，金斗熨波刀翦紋。異彩奇文相隱映，轉側看花花不定。昭陽舞人恩正深，春衣一對直千金。汗沾粉汚不再着，曳土蹋泥無惜心。繚綾織成費功績，莫比尋常繒與帛。絲細繰多女手疼，扎扎千聲不盈尺。昭陽殿裏歌舞人，若見織時應也惜！』

儘量描寫織作之美，以謂女工異常之勞，而責舞女糟蹋之罪。

又賣炭翁一首，是說宮中宦吏壓迫賣炭工人，強以「半匹紅紗一丈綾」，去換千餘斤的一車炭，使我們聯想到今日許多軍人欺侮小販及商人的情景。此詩許多人都已熟悉，且意義明顯，為節省篇幅，從略不引。

由上面看來，可證白居易的詩，是人民的喉舌。他反對販賣奴隸，反對蓄養宮女，反對妄抽壯丁，反對欺壓農工，……謂之為民主詩人，誰曰不宜？

三、為物為事而作者

白居易對於厚葬，舞弊，好色，化裝，迷信……以及其他勞民傷財的事物，無不反對。

如草茫茫一首，是用以懲厚葬的，他說：

『草茫茫，土蒼蒼，茫茫蒼蒼在何處？驪山脚下秦皇墓！墓中下涸二重泉，當時自以為深固。下流水銀象江海，上綴珠光作烏兔。別為天地於其間，擬將富貴隨身去。一朝盜掘墳陵破，龍椁神堂三月火。可憐寶玉歸人間，暫借泉中買重禍。奢者狼藉儉者安，一凶一吉在眼前。憑君回首向南望，漢文葬在霸陵原。』

這是借秦始皇厚葬之惡果以儆其餘。

又鹽商婦一首，是說鹽商：『每年鹽利入官時，少入官家多入私，官家利薄私家厚，鹽鐵尚書遠不知。……鹽商婦，有幸嫁鹽商，終朝美飯食，終歲好衣裳……』聽說戰時鹽務局職員待遇很好，生活舒適，恐亦難免『每年鹽利入官時，少入官家多入私』。由此首可證白居易是極端反對舞弊的。

又如時世妝一首，誡惡習，反頹風，他說：

『時世妝，時世妝，出自城中傳四方，……烏膏注唇唇似泥，雙眉畫作八字低，妍媸黑白失本態，妝成盡似含悲啼。……』

今日塗脂抹粉，畫眉潤唇的少女們看了，不知作何感想？

又古冢狐一首，是戒艷色的，他說：

『古冢狐，妖且老，化為婦人顏色好。……狐假女妖害猶淺，一朝一夕迷人眼。女為狐媚害則深，日增月長溺人心，何況褒妲之色善蠱惑，能喪人家覆人國。君看為害淺深間，定將假色同真色？』

女色確為禍水，今人仍應引為深戒。

又如前引隋堤柳，是懲戒大興土木，勞民傷財的，海漫漫，李夫人，兩朱閣等首是主張破除迷信的，我們不再繁引了。要之，他為物為事而作的詩，無不有關國計民生。

四

白居易新樂府五十首，我們已大致分析了一過，因限於篇幅，不容許逐一徵引，但即此亦可證明他是一個有政治頭腦的文人。他處的時代，時亂時治，亦與吾人今日所處之大致相若，他的感觸，亦與我們的感觸有本質上的相同。所以將他的作品，演繹成文，以為國家民族着想而為人民大眾請命。